روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للعلامة الألوسي البغدادي

دار إحياء التراث العربي
بيروت

رُوحُ المَعَانِي

في

تَفْسِيرِ القُرآنِ العَظِيمِ وَالسَّبْعِ المَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الخامس عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سورة بني اسرائيل ١٧﴾

وتسمى الإسراء وسبحان ايضا وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية و كونها كذلك بتمامها قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان باجماع، وقيل الا الآيتين (وإن كادوا ليفتنونك. وإن كادوا ليستفزونك) وقيل . إلا أربعا هاتان وقوله تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله سبحانه : (وقل رب أدخلنى مدخل صدق) وزاد مقاتل قوله سبحانه : (إن الذين أوتوا العلم من قبله) الآية ٭

وعن الحسن إلا خمس آيات (ولا تقتلوا النفس) الآية (ولا تقربوا الزنا) الآية (أولئك الذين يدعون) الآية (أقم الصلاة) الآية (وآت ذا القربى حقه) الآية ، وقال قتادة : إلا ثمانى آيات وهى قوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) إلى آخرهن، وقيل غير ذلك، وهى مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين ٭

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . والنسائى . وغيرهم عن عائشة يقرؤها والزمر كل ليلة ، وأخرج البخارى. وابن الضريس . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال فى هذه السورة. والكهف . ومريم. وطه . والأنبياء هن من العتاق الأول وهن من تلادى، وهذا وجه فى ترتيبها، ووجه اتصال هذه بالنحل ـ كما قال الجلال السيوطى ـ أنه سبحانه لما قال فى آخرها (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) ذكر فى هذه شريعة أهل السبت التى شرعها سبحانه لهم فى التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: إن التوراة كلها فى خمس عشرة آية من سورة بنى إسرائيل، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإرادتهم اخراجه من المدينة وسؤالهم إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام التسع وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستفزهم من الأرض فأهلك وورث بنو إسرائيل من بعده وفى ذلك تعريض بهم أنهم سينالهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه، ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إسراء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له بحلول ركابه الشريف جبرا لما وقع من تخريبه ٭

وقال أبو حيان فى ذلك :إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرهم وكان من مكرهم نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزلته عنده عز شأنه، وقيل : وجه ذلك اشتمالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر فى سورة النحل من النعم ما سميت لأجله سورة النعم واشتمالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك فى النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف

ألوانه فيه شفاء للناس) وذكرهنا فى القرآن (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) وذكر سبحانه فى تلك أمره بإيتاء ذى القربى وأمرهنا بذلك مع زيادة فى قوله سبحانه: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة إلى غير ذلك مما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ سبحان هنا على ماذهب اليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله ؛ نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك والى هذا ذهب صاحب القاموس فى شرح ديباجة الكشاف ، وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وليس بذاك ، وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى :

قد قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضى : لادليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله :

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودى والجمد

وقد جاء باللام كقوله: * سبحانك اللهم ذو السبحان * ولا مانع من أن يقال فى البيت الذى استدلوا به: حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أى التجرد عن التنوين كقوله : * خالط من سلمى خياشيم وفا * انتهى ، وظاهر كلام الزمخشرى أنه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعانى فلا تفصيل عنده ، وانتصر له صاحب الكشف فقال : انما ذهب اليه العلامة هو الوجه لأنه اذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب ـ زيد المعارك ـ لتكون شاذة بل من باب ـ حاتم طى وعنترة عبس ـ وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والابعاد فى الأرض ثم مايعطيه نقله الى التفعيل ثم العدول عن المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما وهو علم يشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومافيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فان انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجز استعماله الا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه ، وكأنه قيل: ما أبعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به الا حكمة وصوابا انتهى *

وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فان ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارىء فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى . وماذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له المأثور ، ففى العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله فقال: تنزيه لله تعالى عن كل سوء . وقال الطيبى فى قول الزمخشرى: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التى يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما يأباه مقام الاسراء إباء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال فى النور الأصل فى ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه وليس

بشيء، فنى الكشف أن التنزيه لا ينافى التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعا ههنا هو الوجه بخلاف آية النور ،وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشاف فى مواضع أنه لايرتضى الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنى المشترك، وعلى الجمع فالوجه ماذكر أنه الوجه فافهم ، وقيل إن سبحان ليس علما أصلا بلا تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب ، وذكر بعضهم أنه فى الآية على معنى الأمر أى نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما بعد أو من العجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع ، والاسراء السير بالليل خاصة كالسرى فأسرى وسرى بمعنى(١) وليست همزة أسرى للتعدية كما قال أبو عبيدة ،وقال ابن عطية: الهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى أسرى ملائكته بعبده، قال فى البحر : وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء كالهمزة لايلزم ذلك كما لايخفى ، وقال أيضا: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبنى على ذلك الاعتقاد أيضا ،وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجمهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى، وإيثار لفظة العبد للايذان بتمحضه ﷺ فى عبادته سبحانه وبلوغه فى ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الاسراء ومنتهاه،والعبودية على مانص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبون كما قيل :

لا تدعنى إلا بيا عبدها فانه أشرف أسمائى

وقال آخر :

بالله ان سألوك عنى قل لهم عبدى وملك يدى وما أعتقته

وعن أبى القاسم سليمان الأنصارى أنه قال: لما وصل النبى ﷺ إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى اليه يا محمد بم نشرفك؟ قال: بنسبتى إليك بالعبودية فأنزل الله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده) وجاء قولوا عبدالله ورسوله ، وقيل ان فى التعبير به هنا دون حبيبه مثلا سدا لباب الغلو فيه ﷺ كما وقع للنصارى فى نبيهم عليه السلام ، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافا الى ضمير الغيبة المشار به الى الهوية الا النبى ﷺ وفى ذلك من الاشارة مافيه، ومن تأمل أدنى تأمل مابين قوله تعالى : (سبحان الذى أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الكليم ﷺ وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا فى هذه السورة مايفهم منه الفرق أيضا فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة للمضاف فان ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص ، وقوله تعالى ﴿لَيْلًا﴾ ظرف لأسرى ، وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبدالله . وحذيفة (من الليل) أى بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد)*

واعترض بأن البعضية المستفادة من من التبعيضية هى البعضية فى الأجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية

(١) ويقال أسراه واسرى به كأخذ الخطام وأخذ به اه منه

فى الأفراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان فى بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان فى ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أى ليلا أى ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب . وأجاب عن ذلك بعض الكاملين بما لايخفى نقصه . وقال بعض المحققين: إن ماذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء *

وتحقيقه على ماصرح به الفاضل اليمنى نقلا عن سيبويه. وابن مالك أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفا محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلاأن تقصد المبالغة كما تقول أتانى أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فانه لايفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولاحاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست فى السوق وجلوسك فى بعض أماكنه لايكون فيه السوق مجازا كما لايخفى، وقد أشار إلى هذا المدقق فى الكشف ، وقيل: المراد بتنكيره أنه وقع فى وسطه ومعظمه كما يقال جاءنى فلان بليل أى فى معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا، وينافيه ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الحديث ، وزعم أن ذكر (ليلا) للتأكيد أو تجريد الاسراء وارادة مطلق السير منه ناشىء من قلة البضاعة كما لايخفى. وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا ﴿ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ *

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان ﷺ إذ ذاك فى الحجر منه ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى. والنسائى من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: «قال رسول الله ﷺ بينا أنا فى الحجر - وفى رواية - فى الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتانى آت فشق مابين هذه إلى هذه فاستخرج قلبى فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه» الحديث ، وفى بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع فى الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل: ائتنى بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فاذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر، ويعلم منه الجمع بين ماذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك فى الحجر وماقيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة او لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة فى هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى *

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذاك فى دار فاختة (٢) أم هانئ (٣) بنت أبى طالب ، فقد أخرج النسائى عن ابن عباس. وأبو يعلى فى مسنده، والطبرانى فى الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائما فى بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها ، وقال مثل لى النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة

---

(١) ذكر السفيرى أنه عليه السلام شقه بمنقاره فانه عليه السلام جاءه فى صورة كركى والله تعالى اعلم بصحة الخبر اه منه (٢) وقيل : فى شعب أبى طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هند اه منه

والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إنى أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أوروحة فسمى الصديق، وكان فى القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه اياه فجلى له فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فهى أهم الينا هل لقيت منها شيئا؟ قال: نعم مررت بعير بنى فلان وهى بالروحاء وقد أضلوا بعيرا لهم وهم فى طلبه وفى رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء فى القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ومررت بعير بنى فلان وفلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما منى فانكسر فاسألوهما عن ذلك قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والاحمال والهيئات فمثلت له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال: تقدم(١) يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها جمل أورق عليه غرارتان مخيطتان قالوا. وهذه آية أخرى فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل. هذه الشمس قد طلعت وقال آخر: هذه العير قد أقبلت يقدمها بعير أورق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين قاتلهم الله أنى يؤفكون وفى بعض الآثار أن أم هانىء قالت: فقدته ﷺ وكان نائما عندى فامتنع منى النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش ويقال إنه تفرقت بنو عبد المطلب يلتمسونه ووصل العباس إلى ذى طوى وهو ينادى يامحمد يامحمد فأجابه ﷺ فقال: ياابن أخى أعييت قومك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من ليلتك قال: نعم قال: هل أصابك الاخير؟ قال: ما أصابنى الاخير وقيل: غير ذلك *

وكما اختلف فى مبدأ الاسراء اختلف فى سنته فذكر النووى فى الروضة أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وفى الفتاوى أنه كان سنة خمس أوست من النبوة، ونقل عنه الفاضل الملا أمين العمرى فى شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان فى السنة الثانية عشرة من المبعث. وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك، وضعف ما فى الفتاوى بأن خديجة رضى الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين. وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل ثلاثة أشهر، ووقع فى حديث شريك بن أبى نمرة عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ وقد خطأه غير واحد فى ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق فى كتابه الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد فيه زيادة مجهولة وأتى بألفاظ غير معروفة *

وقد روى حديث الإسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب. وثابت البنانى. وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث *

وأجاب عن ذلك محيى السنة وغيره بما ستسمعه إن شاء الله تعالى، وكذا اختلف فى شهره وليلته فقال النووى فى الفتاوى: كان فى شهر ربيع الأول، وقال فى شرح مسلم تبعا للقاضى عياض: انه فى شهر ربيع الآخر، وجزم فى الروضة بانه فى رجب، وقيل: فى شهر رمضان، وقيل: فى شوال، وكان على ماقيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الماقن عن رواية الواقدى، وقيل: كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها وفضل الاسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الاسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيرى، وفيه أن العمرى ذكر فى شرح ذات الشفاء

(١) رأيت فى بعض الكتب أنه يوم الاربعاء اه منه

ان الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفى شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الاظهار وكان ﷺ بها مستخفيا ،وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة *

ونقل الدميرى عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندى أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير ، وفى البحر قيل إن الاسراء كان فى سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوما ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجرمى ، وهى على مانقل السفيرى عن الجمهور أفضل الليالى حتى ليلة القدر مطلقا، وقيل هى أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام ، ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه ﷺ فهو أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام فهى أفضل مطلقا نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد فى ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم . واختلف أيضا أنه فى اليقظة أو فى المنام فعن الحسن أنه فى المنام ،

وروى ذلك عن عائشة. ومعاوية رضى الله تعالى عنهما، ولعله لم يصح عنها كما فى البحر ، وكانت رضى الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافراً يومئذ، واحتج لذلك بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة، ووقع فى حديث شريك المتقدم مايؤيده، وذهب الجمهور إلى أنه فى اليقظة ببدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية فى اليقظة كما فى قول الراعى يصف صائداً :

وكبر للرؤيا وهش فؤاده   وبشر قلبا كان جما بلابله

وقال الواحدى: إنها رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لايعول عليه على مانقل عن عبد الحق ، وقال النووى: وأما ماوقع فى رواية عن شريك وهو نائم وفى أخرى عنه بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولاحجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس فى الحديث مايدل على كونه ﷺ نائما فى القصة كلها .واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناما ماتعجب منه قريش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه فى السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولايستبعده أحد ،وأيضا العبد ظاهر فى الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضى أبو بكر . والبغوى إلى تصديق القائلين بأنه فى المنام والقائلين بأنه فى اليقظة وتصحيح الحديثين فى ذلك بأن الاسراء كان مرتين إحداهما فى نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فاسرى بروحه توطئة وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الاشارة بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة ، قال فى الكشف : وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار *

وحكى المازرى فى شرح مسلم قولا رابعاجمع به بين القولين فقال:كان الاسراء بجسده صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلاة والسلام منه إلى مافوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه عليه الصلاة والسلام قوله :أتيت بيت المقدس فى ليلتى هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لأن الرؤيا ليست محل التعجب ،وليس معنى الاسراء

بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذى ذهب إليه الصوفية والحكماء فانه وإن كان خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لاتعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف، والأكثر على أن المعراج كالاسراء بالروح والبدن ولااستحالة فى ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم فى ثلثى دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ فى ثلثى دقيقة من ساعة مستوية *

وذكر الامام فى الأربعين أن الأجسام متساوية فى الذوات والحقائق فوجب أن يصح على كل واحد منها مايصح على غيره من الأعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فاينما حصلت حصل لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها مايصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فان سلم وإلا دار أو تسلسل وذلك محال فلابد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله ؛ وقال العلامة البيضاوى: الاستحالة مدفوعة بما ثبت فى الهندسة أن مابين طرفى قرص الشمس ضعف مابين طرفى كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى فى أقل من ثانية إلى آخر ماقال، وماذكرناه هو الصواب فى التعبير فان المقدمتين اللتين ذكرهما ممنوعتان، أما الاولى بأن النسبة التى ذكرها إنما هى نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه فى باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة *

والعلامة جعل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر بما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جداً، وكان يكفيه لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فاى معنى لمازاده، وأما الثانية فان أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التى هى ستون دقيقة فنمعها بما حرره العلامة القطب الشيرازى فى نهاية الادراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مقعر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالفلك الأعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فاذا تحرك مقدار دقيقة وهى جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع أو ربع خمس ميل، ولأن حين مايبدو قرن الشمس إلى أن تطلع بالتمام يكون بقدر ما يعد واحد من واحد إلى ثلثمائة فبمقدار مايعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنان وثلاثون فرسخا من مقعره والله تعالى أعلم بما يتحرك محدبه حينئذ فسبحان الله تعالى ما أعظم شانه اه *

وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بتمامه سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠٠ أى خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفا وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثوانى كانت ستمائة ثانية فاين الأقل من ثانية *

وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التى هى ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة ههنا يكون ثلثى دقيقة وإذا جعلنا ثلثى الدقيقة ثوانى كانا أربعين ثانية وهذه الثوانى هى الثوانى الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثوانى دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثوانى دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثوانى دقائق الدرجة الفلكية وثوانى دقيقة الساعة اعتبار لفظى وأجاب عبد الرحمن الكردى الشهير بالفاضل بأن الثانية جزء من ستين جزأ من دقيقة والدقيقة قد تطلق على جزء من ستين جزأ من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزءا من ساعة وقد تطلق على جزء من ستين جزأ من يوم بليلته، ومراد العلامة البيضاوى من الثانية الثانية الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب اليه سعدى جلبى وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قد يقسمون اليوم بليلته إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى الساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلا لمعرفة الكسر الزائد على الأيام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة فى ثلاث سنين او أربع سنين وهو بمعزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما زعمه كان ناقصا من مدة حركة الفلك الأعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هما أربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزأ من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازى، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليلته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثوانى دقيقة الساعة، وهى أقل من ثلثى دقيقة بستة عشر ثانية خطأ على خطأ تلك اذن قسمة ضيزى، نعم قد أصاب فى الرد على الفاضلين وقد أخطأ الفاضل الأول فى غير ذلك فى هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع، على كتب القوم، ولتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يبل غليلهم تعرضنا له بما نرجو أن يبل به الغليل، هذا والعلماء درجات والله تعالى الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وماذكر من تساوى الأجسام مبنى على ما قيل على تركبها من الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والبحث فى ذلك طويل، ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والالتئام، وقد برهنوا على استحالة ذلك لأنا نقول: ان برهانهم على ذلك أوهن من بيت العنكبوت كما بين فى محله، ولم تتعرض الآية لأنه ﷺ كان فى الاسراء به محمولا على شىء لكن صحت الأخبار بانه عليه الصلاة والسلام أسرى به على البراق ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أى الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: إنه سمى به لأنه أبعد المساجد التى تزار من المسجد الحرام وبينهما نحو من أربعين ليلة، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية: يحتمل أن يراد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ماسواه وهو بعيد فى نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقذار والخبائث. واختلف فى ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، والصحيح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل يقود البراق. واختلف أيضا فى استمراره عليه عليه الصلاة والسلام فى عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فعرج عليه، وجاء فى وصفه وعظمه ماجاء، ووهم الحافظ ابن كثير كما قال الحلبى القائلين ومنهم صاحب الهمزية إن عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على البراق. ومن الأكاذيب المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد العروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فمالت الصخرة وارتفعت لتلحقه فامسكتها الملائكة ففى طرف منها أثر قدمه الشريف وفى الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فهى واقفة فى الهواء

قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها إلا الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلائى فى تفسيره أنه كان للنبى عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الاول البراق إلى بيت المقدس، الثانى المعراج منه إلى السماء الدنيا، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى ، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة فى الركوب اظهار الكرامة وإلا فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد فى أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراقى سبعة إلى السموات والثامن إلى السدرة والتاسع الى المستوى الذى سمع فيه صريف الأقلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم ه

ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهدة على الراوى أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لادخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى فى كرته فما وصل إلى فلك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى، ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع اليه ماألقاه واجتمع فيه ماتفرق منه ، ولعمرى انه حديث خرافة لا مستند له شرعا ولا عقلا ه

وذكر مولانا عبدالرحمن الدشتى ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية ه

جورفرف شد مشرف ازوجودش　　كرفت ازدست رفرف عرش زودش
بدست عرش تن جون خرقه بكذاشت　　علم برلا مكان بى خرقه افراشت
كلى برد ندا زين دهليزه يست　　بدان دركاه والا دست بردست
جهت رامهره از ششدر رهانيد　　مكانرا مركب ازتنكى جهانيد
مكانى يافت خالى ازمكان نيز　　كه تن محرم نبودا نجاوجان نيز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، وقد تقرر عند الحكماء أن ماوراء العرش لاخلا ولا ملا وبه تنتهى الأمكنة وتنقطع الجهات ، وقال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذى لايعجزه شىء دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى زيارته وأرسل اليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته الى أن وصل الى ماوصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فاى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النورانى

جز بحزوى فثم عالم لطف　　من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل فى العين وإحساسها بالقريب والبعيد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لأنكر ذلك إنكارا ما عليه مزيد، وكذا فى غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة فى الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسعه إلا تسليم ما نطقت به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلا إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله :

قصه بيرنك معراج ازمن بيدل مبرس قطره دريا كشت و بيغمبر نميدانم جه شد

والظاهر أن المسافة التى قطعها عليه الصلاة والسلام فى مسيره كانت باقية على امتدادها . ويؤيد ذلك ماذكره الثعلبى فى تفسيره فى وصف البراق أنه إذا اتى واديا طالت يداه وقصرت رجلاه وإذا أتى عقبة طالت رجلاه وقصرت يداه، وكانت المسافة فى غاية الطول ، ففى حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المقام الذى أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة ، وقيل : خمسين ألفا ، وقيل غير ذلك ، وأنه ليس هناك طى مسافة على نحو مايثبته الصوفية وبعض الفقهاء للاولياء كرامة ، وجهل بعض الحنفية مثبتيه لهم و كفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر ، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالته ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك وقالوا: المنع مكابرة ، وقد أثبت الصوفية للاولياء نشر الزمان ولهم فى ذلك حكايات عجيبة والله تعالى أعلم بصحتها ، ولم أر من تعرض لذلك من المتشرعين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام ، ومثله فى ذلك قول من قال: الأزل والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار ، وليس لفهم ذلك عندى إلا المتجردون من جلابيب أبدانهم وقليل ماهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة حكاية إنكار طى المسافة أيضا وذكر مافيه والله تعالى الموفق *

وإنما أسرى به ﷺ ليلا لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فان الليل وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلا إلا من هو خاص عنده وقد أكرم الله تعالى فيه قوما من أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار ، وأيضا الاهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاهتداء فى النهار ، وأيضا قالوا: إن المسافر يقطع فى الليل مالا يقطع فى النهار ومن هنا جاء عليكم بالدلجة فان الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار ، وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يعرج اليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ فى الاعجاب *

وقال ابن الجوزى فى ذلك : إن النبى ﷺ سراج والسراج لا يوقد الا ليلا وبدر وكذا مسير البدر فى الظلام الى غير ذلك من الحكم التى لا يعلمها الا الله تعالى ، ثم إن الآية ليست نصا فى دخوله عليه الصلاة والسلام المسجد الأقصى الا أن الأخبار الصحيحة نص فى ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ الَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ صفة مدح وفيها إزالة اشتراك عارض ، وبركته بما خص به من كونه متعبد الأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار والأشجار حوله ، وفى الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش الى الفرات وخص فلسطين بالتقديس ، وقيل: بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، وهو أحد المساجد الثلاث التى تشد اليها الرحال ، والأربع التى يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد فى المسند أن الدجال يطوف الأرض الا أربعة مساجد : مسجد المدينة . ومسجد مكة . والأقصى . والطور . والصلاة فيه مضاعفة فقد أخرج أحمد أيضا . وأبو داود . وابن ماجه عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت : يانبى الله أفتنا فى بيت المقدس قال : أرض المحشر والمنشر ائتوه وصلوا فيه فان صلاة فيه بألف صلاة *

وفى رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت : يارسول الله فان لم تستطع إحدانا أن تأتيه قال: اذا لم تستطع احدا كن أن تأتيه فلتبعث اليه زيتا يسرج فيه فان من بعث اليه بزيت يسرج فيه

كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبو داود، وهو ثاني مسجد وضع في الأرض لخبر أبي ذر قلت: يارسول الله أى مسجد وضع في الأرض أولا ؟قال: المسجد الحرام قلت : ثم أي؟قال : المسجد الأقصى قلت : كم بينهما قال : أربعون سنة ثم أينما أدركتك الصلاة فصل فان الفضل فيه، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء ابراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر في الحديث وجدده سليمان أو أتم تجديد أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير ، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا ﴾ أى لنرفعه الى السماء حتى يرى مايرى من العجائب العظيمة؛ فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع في كل سماء مع نبي من الأنبياء عليهم السلام كما في صحيح البخاري . وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة مالا يعلم عدتهم الا الله تعالى ؛

ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج في مملكة الله تعالى خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لايرى أولهم ولا آخرهم فقال ياجبريل من هؤلاء؟فقال :ألم تسمع قوله تعالى(ومايعلم جنود ربك الاهو) فانا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمرون لاأدرى من أين يجيئون ولاإلى أين يذهبون،وقد صلى ﷺ بالانبياء عليهم السلام في بيت المقدس ،قال في العقائق: وكانت صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ في الأولى قل ياأيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص ، وقال بعضهم: كانت دعاء، وذكر أن الانبياء كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام كما قال القاضي زكريا في شرح الروض،والحكمة في ذلك أن يظهر أنه امام الكل عليه الصلاة والسلام ،وهل صلى بأرواحهم خاصة أوبها مع الاجساد فيه خلاف،وكذا اختلف في أنه ﷺ صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحح الحافظ ابن كثير انه بعده وصحح القاضي عياض وغيره أنه قبله، وجاء في رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى في كل سماء ركعتين يؤم املا كها،وكان الاسراء والعروج في بعض ليلة واحدة،وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ماكان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض ،وكيفما كان فوقوع ماوقع فيه من أعجب الآيات وأغرب الكائنات ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم ، وقيل : إن غصن شجرة أصابه بعمامته في ذهابه فلما رجع وجده بعد يتحرك ،وزعم بعضهم أن ليلة الاسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ماسمعت يقتضي أنهما في ليلة واحدة ؛ وإنما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الاماكن الشريفة على التدريج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التي عرج اليها على ماقيل ، وقيل : توطينا له عليه الصلاة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الاسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ،وقيل: لأن باب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الاحبار أنه قال: إن لله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فاسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء ، وقيل : أن اسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبي حظ وقد اشتقنا إلى

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارزقنا القاه فبدىء بالاسراء به إلى المسجد تعجيلا للاجابة، وقيل: غير ذلك.

وعبر بمن الدالة على التبعيض لان اراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل، وربما يستعان بالمقام على ارادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات ويرى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة اليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاجي: السؤال غير وارد لان مارآه ابراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا أى ليكون عليه الصلاة والسلام آية فى أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال فى غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس فى الآية اشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصا فى المعراج بل هى نص فى الاسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاسراء فقط بل قال بعضهم: ليس فى الآيات مطلقا ماهو نص فى ذلك، من هنا قالوا: الاسراء إلى بيت المقدس قطعى ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع، وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالاسراء رحمة بالقاصرين على ماقيل. وفى التفسير الخازنى أن فائدة ذكر المسجد الاقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسرى به إلى بيت المقدس وبان لهم صدقه فيما اخبر به من العلامات التى فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الاسراء كالتوطئة للمعراج اه، وهذا ظاهر فى الخبر الوارد فى هذا الباب لا فى الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالاسراء دلالة، وقيل: إن الاشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التى فى قوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلم المعظم فى (باركنا. ونريه آياتنا) لتعظيم البركات والآيات لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف اليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهى أن قوله تعالى (الذى أسرى بعبده ليلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى (باركنا حوله) دل على انزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه (لنريه) على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان فيه اعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك اليق وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التعظيم كما سبقت الاشارة اليه، وأما الغيبة فى قوله عز وجل:

﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ١ ﴾ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الاكثر فليطابق قوله تعالى (بعبده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطيبي: أنه هو السميع

لأقوال ذلك العبد البصير بأفعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لكلامنا البصير لذاتنا، وقال الجلبي: إنه لا يبعد، والمعنى عليه إن عبدي الذي شرفته بهذا التشريف هو المستأهل له فإنه السميع لأوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظارة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر أو البصير بالآيات التي أريناه إياها كقوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) فقيل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه (عبده)، وقيل: للاشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلفى وغيبوبته شهوده في عين بي يسمع وبي يبصر، ولا يمتنع اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لا مطلقا ولا ههنا، قال الطيبي: ولعل السر في مجيء الضمير محتملا للأمرين الاشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث المشار إليه آنفا فافهم تسمع وتبصر، وتوسيط ضمير الفصل إما لأن سماعه تعالى بلا اذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد وإما للاشعار باختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الكرامة *

وزعم ابن عطية أن قوله تعالى (إنه هو السميع البصير) وعيد للكفار على تكذيبهم النبي ﷺ في أمر الاسراء أي إنه هو السميع لما تقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك *

وقرأ الحسن (ليريه) بياء الغيبة ففي الآية حينئذ أربع التفاتات ﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة ﴿ وَجَعَلْنَاهُ ﴾ أي الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام ﴿ هُدًى ﴾ عظيما ﴿ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ متعلق بهدى أو بجعل واللام تعليلية والواو استئنافية أو عاطفة على جملة (سبحان الذي أسرى) لا على (أسرى) كما نقله في البحر عن العكبري وحكى نظيره عن ابن عطية لبعده وتكلفه، وعقب آية الاسراء بهذه استطرادا تمهيدا لذكر القرآن، والجامع أن موسى عليه السلام أعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراجه لأنه منح ثمت التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الرؤية مدمجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وإن شئت فوازن بين (أسرى بعبده. وآتينا موسى) وبين (هدى لبني إسرائيل. ويهدي للتي هي أقوم) ﴿ أَلَّا تَتَّخِذُوا ﴾ أي أي لا تتخذوا على أن أن تفسيرية ولا ناهية، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهي، وقيل لمحذوف أي آتينا موسى كتابة شيء هو لا تتخذوا، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر في الأصل، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر *

وجوز في البحر أن تكون ان مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أي لئلا تتخذوا، وقيل يجوز أن تكون ان وما بعدها في موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة و (لا تتخذوا) معمول لقول محذوف (ولا) فيه للنهي أي قلنا لا تتخذوا. وتعقبه أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أن * وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كما في قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) والتقدير كراهة أن تتخذوا ولا يخفى ما فيه *

وقرأ ابن عباس. ومجاهد. وعيسى. وأبو رجاء. وأبو عمرو من السبعة أن لا تتخذوا بياء الغيبة، وجعل غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لأن ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى اليه القول لابد أن يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بني إسرائيل غيب فتأمل. والجار

عندهم على كونها مصدرية محذوف أي لأن لا يتخذوا ﴿مِنْ دُونِي وَكِيلًا ٢﴾ أي ربا تكلون اليه أموركم غيري فالوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه أي المفوض اليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزي : قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه بشؤن عباده لاعلى معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط أمر الوكيل و(من) سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك في غير موضع وهي مفعول ثان لتتخذوا و(وكيلا) الأوله

وجوز أن تكون من تبعيضية واستظهر الأول، والمراد النهي عن الاشراك به تعالى ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ نصب على الاختصاص أو على النداء، والمراد الحمل على التوحيد بذكر إنعامه تعالى عليهم في تضمن انجاء آبائهم من الغرق في سفينة نوح عليه السلام حين ليس لهم وكيل يتوكلون عليه سواه تعالى، وخص مكي النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ (يتخذوا) بياء الغيبة يبعد معه النداء لأن الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان إلا على بعد ونعم ماقال، وقول بعضهم : ليس كما زعم إذ يجوز أن ينادي الانسان شخصا ويخبر عن أحد فيقول : يازيد ينطلق بكر وفعلت كذا يازيد ليفعل عمرو كيت وكيت ان كما زعم لا يدفع البعد الذي ادعاه مكي،

وجوز أن يكون أحد مفعولي (تتخذوا) و(وكيلا) الآخر وهو لكونه فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد انه كيف يجوز أن يكون مفعولا ثانيا والمفعول الثاني خبر معنى وهو غير مطابق هنا (ومن دوني) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية *

وجوز أيضا أن يكون بدلا من (وكيلا) لأن المبدل منه ليس في حكم الطرح من كل الوجوه أي لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا والمراد نهيهم عن اتخاذ عزير. وعيسى عليهما السلام ونحوهما أربابا. وفي التعبير بماذكر إيماء إلى علة النهي من أوجه، أحدها تذكير النعمة في إنجاء آبائهم كما ذكر، والثاني تذكير ضعفهم، وحالهم المحوج إلى الحمل، والثالث أنهم أضعف منهم لانهم متولدون منهم، وفي إيثار لفظ الذرية الواقعة على الاطفال والنساء في العرف الغالب مناسبة تامة لماذكر، وجوز أبو البقاء كونه بدلا من (موسى) وهو بعيد جدا. وقرأت فرقة (ذرية) بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أي هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو على البدل من ضمير (يتخذوا) قال أبو البقاء: على القراءة بياء الغيبة، وقال ابن عطية ولا يجوز هذا على القراءة بتاء الخطاب لأن ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر، وتعقبه أبو حيان في البحر بأن المسئلة تحتاج إلي تفصيل وذلك أنه ان كان في بدل بعض من كل وبدل اشتمال جاز بلا خلاف وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة إن كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف أيضا نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وان لم يفد التوكيد فمذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الأخفش . والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك في لسان العرب، وقد استدل على صحته في شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت . وأبان بن عثمان . وزيد بن علي . ومجاهد في رواية بكسر ذال (ذرية) وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضا أنه قرأ (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعيلة كمطية ﴿إِنَّهُ﴾ أي نوحا عليه السلام ﴿كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ٣﴾ كثير الشكر في مجامع حالاته *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الشعب . والحاكم وصححه عن سلمان الفارسي قال : كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوبا أو طعم طعاما حمد الله تعالى فسمي عبداً شكورا ، وأخرج عبدالله بن أحمد في

زوائد الزهد عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمى إذا أكل ويحمد الله تعالى إذا فرغ *

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهنى عن النبي ﷺ قال: «إنما سمى الله تعالى نوحا عبداً شكورا لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وأخرج البيهقى . وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن نوحا لم يقم عن خلاء قط إلا قال: الحمد لله الذى أذاقنى لذته وأبقى فى منفعته وأذهب عنى أذاه» وهذا من جملة شكره عليه السلام *

وفى هذه الجملة إيماء بأن انجاء من معه عليه السلام كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به وزجرلهم عن الشرك الذى هو أعظم مراتب الكفر ، وهذا وجه ملاءمتها لما تقدم، وقال الزمخشرى: يجوز أن يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملاءمته مع ماسيق له الكلام إلا من حيث أنه كان من شأن من ذكر أعنى نوحا عليه السلام، وقيل ضمير (إنه) عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل اما لايتاء الكتاب أو لجعله عليه السلام هدى بناء على أن (ضمير) جعلناه له أو للنهى عن الاتخاذ وفيه بعد فتدبر *

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أى أعلمناهم، وزاد الراغب وأوحينا اليهم وحيا جزما ، وصرح غير واحد بتضمن القضاء معنى الايحاء ولهذا عدى بالى ، والوحى اليهم اعلامهم ولو بالواسطة ، وقيل إلى بمعنى على وروى ذلك أيضا عن ابن عباس: قال أى قضينا عليهم ﴿فِي الْكِتَابِ﴾ أى التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبى العالية . وابن جبير (الكتب) بصيغة الجمع والظاهر الأول على الأول أو اللوح المحفوظ على الأخير، وأخرج ابن المنذر . والحاكم عن طاوس قال : كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية فقلت: إن أناسا يقولون لاقدر قال : أوفى القوم أحد منهم؟ قلت : لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب) ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ﴾ جواب قسم محذوف ، وحذف متعلق القضاء أيضا للعلم به، والتقدير وقضينا الى بنى إسرائيل بفسادهم وعلوهم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيداً لتعلق القضاء ، ويجوز جعله جواب (قضينا) باجراء القضاء مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأفعلن كذا . والمراد بالأرض الجنس أو أرض الشام وبيت المقدس *

وقرأ ابن عباس . ونصر بن على . وجابر بن زيد (لتفسدن) بضم التاء وفتح السين مبنيا للمفعول أى يفسدكم غيركم فقيل من الضلال، وقيل من الغلبة . وقرأ عيسى (لتفسدن) بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن بأنفسكم بارتكاب المعاصى ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ منصوب على أنه مصدر (لتفسدن) من غير لفظه، والمراد افسادتين أولاهما على ما نقل السدى عن أشياخه قتل زكريا عليه السلام وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضا ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له: قم فى قومك أوح على لسانك فلما فرغ مما أوحى عليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار فى وسط الشجرة حتى قطعوه فى وسطها *

وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بمريم عليها السلام قيل قالوا : حين حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار فى الشجرة ، وقال ابن اسحق: هى قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم

الوحي أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وزكريا عليه السلام مات موتا ولم يقتل. وفي الكشاف أولاهما قتل زكريا وحبس أرميا والآخرة قتل يحيي وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيي عليهما السلام وهو رواية ابن عساكر في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك مع حبس أرميا في قرن غير سديد لأن أرميا كان في زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتي سنة *

واختار بعضهم وقيل: إنه الحق أن الأولى تغيير التوراة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم وبشرهم بنبينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشارة التوراة، والأخرى قتل زكريا ويحيي عليهما السلام، ومن قال: إن زكريا مات في فراشه اقتصر على يحيي عليه السلام، واختلف في سبب قتله فعن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكا أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها فنهاه يحيي عليه السلام وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضي لها كل عيد ما تريد منه فعلمتها أمها أن تسأله دم يحيي في بعض الأعياد فسألته فأبى فألحت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فبدرت قطرة على الأرض فلم تزل تغلي حتى قتل عليها سبعون ألفا *

وقال الربيع بن أنس: إن يحيي عليه السلام كان حسناً جميلا جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت لابنتها: سلي أباك رأس يحيي فسألته فاعطاها إياه، وقال الجبائي: إن الله تعالى ذكر فسادهم في الأرض مرتين ولم يبين ذلك فلا يقطع بشيء مما ذكر ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً ٤﴾ لتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتغلبن الناس بالظلم والعدوان وتفرطن في ذلك افراطا مجاوزا للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل وتجوز به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عليا كبيرا) بكسر العين واللام والياء المشددة، قال في البحر: والتصحيح في فعول المصدر أكثر بخلاف الجمع فان الاعلال فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو نهو ومهو خلافا للفراء إذ جعل ذلك قياسا ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ أي أولى مرتي الافساد *

والوعد بمعنى الموعود مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أي فاذا حان وقت حلول العقاب الموعود، وقيل الوعد بمعنى الوعيد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أي فاذا حان موعد عقاب أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أرسلنا لمؤاخذتكم بتلك الفعلة ﴿عِبَاداً لَنَا﴾ وقال الزمخشري: خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الله تعالى أرسل الى ملك أولئك العباد رسولا يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بامر منه تعالى. وقرأ الحسن. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (عبيدا) ﴿أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوي قوة وبطش في الحروب، وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية، ومن هنا قيل: إن وصف البأس بالشديد مبالغة كأنه قيل: ذوي شدة شديدة كظل ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضا. واختلف في تعيين هؤلاء العباد فعن ابن عباس. وقتادة هم جالوت الجزري وجنوده، وقال ابن جبير. وابن إسحاق هم سنجاريب ملك بابل وجنوده، وقيل هم العمالقة، وفي الاعلام للسهيلي هم بختنصر عامل لهراسف أحد ملوك الفرس الكيانية على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق *

﴿ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ﴾ أى ترددوا وسطها لطلبكم ، قال الراغب: جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه حاسوا وداسوا ، وقرأ (حاسوا) بالحاء أبو السمال. وطلحة، وقرىء أيضا (تجوسوا) بالجيم على وزن تكسروا ¤

وقال أبو زيد: الجوس والحوس طلب الشيء باستقصاء، و(خلال) اسم مفرد ولذا قرأ الحسن (خلل) ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كجبال جمع جبل ، ويشير كلام أبى السعود إلى اختياره وكلام البيضاوى إلى اختيار الأول ¤

﴿ وَكَانَ ﴾ أى وعد أولاهما ﴿ وَعْداً مَفْعُولاً ٥ ﴾ محتم الفعل فضمير (كان) للوعد السابق، وقيل: للجوس المفهوم من (جاسوا) والجمهور على أن فى هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجلاء والاسر فى بنى اسرائيل وحرقت التوراة ، وعن ابن عباس . ومجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ ﴾ أى الدولة والغلبة، وأصل معنى الكر العطف والرجوع، واطلاق الكرة على ماذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الامر، ولام لكم للتعدية ، وقيل : للتعليل، وقوله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الذين فعلوا بكم مافعلوا متعلق بالكرة لمافيها من معنى الغلبة أو حال منها، وجوز تعلقه برددنا، وهذا على مافى البحر اخبار منه تعالى فى التوراة لبنى اسرائيل إلا أنه جعل (رددنا) موضع نرد لتحقق الوقوع، وكان بين البعث والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد أن تابوا ورجعوا عما كانوا عليه . واختلف فى سبب ذلك فروى أن اردشير بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف بن لهراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف القى الله تعالى فى قلبه الشفقة على بنى اسرائيل فرد اسراهم الذين أتى بهم بختنصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر، وجعل بعضهم من آثار هذه الكرة قتل بختنصر ولم يثبت ¤

وفى البحر ان ملكا غزا أهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بنى اسرائيل أربعين الفا ممن يقرأ التوراة وأبقى عنده بقية فى بابل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب عليهم تزوج امرأة من بنى اسرائيل فطلبت منه أن يرد بنى اسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا إلى أحسن ماكانوا ، وقيل : رد الكرة بأن سلط الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت. وتعقب بأنه يرده قوله تعالى (وليدخلوا المسجد) الخ فان المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتدأ بنيانه بعد قتل جالوت وايتائه النبوة ولم يتمه وأتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجد حتى يدخلوه أول مرة، ودفع بأن حقيقة المسجد الارض لا البناء أو يحمل قوله تعالى (دخلوه) على الاستخدام وهو كما ترى، والحق أن المسجد كان موجودا قبل داود عليه السلام كما قدمنا ¤

﴿ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ ﴾ كثيرة بعد ما نهبت أموالكم ﴿ وَبَنِينَ ﴾ بعد ما سبيت أولادكم ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً ٦ ﴾ مما كنتم من قبل أو من أعدائكم، والنفير على ما قال أبو مسلم كالنافر من ينفر مع الرجل من عشيرته وأهل بيته ، وقال الزجاج : يجوز أن يكون جمع نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو ، وقيل : هو مصدر أى أكثر خروجا إلى الغزو كما فى قول الشاعر :

فأكرم بقحطان من والد وحمير أكرم بقوم نفيرا

ويروى بالحميريين أكرم نفيرا، وصحح السهيلى أنه اسم جمع لغلبته فى المفردات وعدم اطراد مفرده ¤

﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم أو متعدية للغير أى عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

أو فعلتم الاحسان ﴿ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ أى لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعدية بأن عملتموها على غير الوجه اللائق أو فعلتم الاساءة ﴿ فَلَهَا ﴾ أى فالاساءة عليها لما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما فى قوله ٭ فخر صريعا لليدين وللفم ٭ وعبر بها لمشاكلة ماقبلها ٭

وقال الطبرى: هى بمعنى إلى على معنى فاساءتها راجعة اليها، وقيل: إنها للاستحقاق كما فى قوله تعالى (لهم عذاب أليم) ٭

وفى الكشاف أنها للاختصاص . وتعقب بأنه مخالف لما فى الآثار من تعدى ضرر الاساءة إلى غير المذنب اللهم إلا أن يقال : إن ضرر هؤلاء القوم من بنى اسرائيل لم يتعدهم، وفيه أنه تكلف لا يحتاج اليه لأن الثواب والعقاب الاخرويين لا يتعديان وهما المراد هنا ، وقيل : اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التهكم، وتعميم الاحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدى واللازم هو الذى استظهره بعض المحققين وفسر الاحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والاساءة بضد ذلك وقال : إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكرير الاحسان فى النظم الكريم دون الاساءة اشارة إلى أن جانب الاحسان أغلب وأنه إذا فعل ينبغى تكراره بخلاف ضده، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : ماأحسنت إلى أحد ولا أسأت اليه وتلا الآية، ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال القطب أنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب والاسر ثم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم فظهر أن احسان الاعمال واساءتها مختص بهم، والآية تضمنت ذلك وفيها من الترغيب بالاحسان والترهيب من الاساءة ما لا يخفى فتأمل ٭

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ﴾ المرة ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ من مرتى افسادكم ﴿ لِيَسُوءُوا ﴾ متعلق بفعل حذف لدلالة ماسبق عليه وهو جواب إذا أى بعثناهم ليسوؤا ﴿ وُجُوهَكُمْ ﴾ أى ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكآبة بادية فى وجوهكم فان الاعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجوه على حقيقتها ، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فانهم ساؤهم بالقتل والنهب والسبى فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبراؤهم اهوهو كما ترى ٭

واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى (وليتبروا) الخ ، وقيل : (فاذا جاء) هنا مع كونه من تفصيل المجمل فى قوله سبحانه (لتفسدن فى الارض مرتين) فالظاهر فاذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجىء وعد عقاب المرة الآخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم دلالة على شدة شكيمتهم فى كفران النعم وانهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدوانا وعزة إلى أن تكاملت أسباب الثروة والكثرة فاجأهم الله عز وجل على الغرة نعوذ بالله سبحانه من مباغتة عذابه ٭

وقرأ أبو بكر وابن عامر وحمزة (ليسوء) على التوحيد والضمير لله تعالى أو للوعد أو للبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف، والاسناد مجازى على الاخيرين وحقيقى على الأول، ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد ابن على والكسائى (لنسوء) بنون العظمة فان الضمير لله تعالى لا يحتمل غير ذلك ، وقرأ أبى (لنسوءن) بلام الامر ونون العظمة أوله ونون التوكيد الخفيفة آخره ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كما فى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم) وجواب إذا على هذه القراءة هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء لانها لا تقع جوابا بدونها، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا (لنسوءن وليسوءن) بالنون والياء أولا ونون التوكيد الشديدة آخرا، واللام فى ذلك

لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا، واللام فى قوله تعالى ﴿ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ ﴾ لام كى والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو متعلق ببعثنا المحذوف أيضا؛ وجوز أن يتعلق بمحذوف غيره فيكون العطف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الامر أو لام القسم فيما تقدم يجوز أن تكون اللام لام الامر وأن تكون لام كى، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفى الصحاح أن الصحيح فى نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فانتصب البيت انتصاب المفعول به، وتحقيقه فى محله ﴿ كَمَا دَخَلُوهُ ﴾ أى دخولا كائنا كدخولهم إياه ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ فهو فى موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالا أى كائنين كما دخلوه، و(أول) منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما فى البحر أنهم يدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والاذلال، وفيه أيضا أن هذا يبعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿ وَلِيُتَبِّرُوا ﴾ أى يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأنشد قول الشاعر :

وما الناس الا عاملان فعامل يتبر ما يبنى وآخر رافع

وقال بعضهم: الهدم إهلاك أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التتبير كلمة نبطية *

﴿ مَا عَلَوْا ﴾ أى الذى غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون ما مصدرية ظرفية أى ليتبروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿ تَتْبِيرًا ٧ ﴾ فظيعا لا يوصف *

واختلف فى تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد ان ذكروا قتل يحيى عليه السلام فى الافساد الأخير فقال غير واحد: انهم بختنصر وجنوده؛ وتعقبه السهيلى بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليهما السلام وبختنصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمن طويل، وقيل الاسكندر وجنوده، وتعقبه أيضا بأن بين الاسكندر وعيسى عليه السلام نحوا من ثلثمائة سنة (١) ثم قال لكنه إذا قيل: إن افسادهم فى المرة الأخيرة بقتل شعيا جاز أن يكون المبعوث عليهم بختنصر ومن معه لأنه كان حينئذ حيا، وروى عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما أن الذى غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفى بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتمونى فقتل عليه ألوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال: إن لم تصدقونى ما تركت منكم أحدا فقالوا: انه دم يحيى عليه السلام فقال: بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال: يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحدا منهم فهدأ، واختار فى الكشف - وقال هو الحق - إن المبعوث عليهم فى المرة الثانية بيردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذى مر آنفا فقد ذكر انه ملك بابل من ملوك الطوائف *

وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهروا بعد قتل الاسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس، وكان ذلك بصنع الاسكندر متبعا فيه رأى معلمه ارسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكا، ومدة ملكهم على ما فى بعض التواريخ خمسمائة واثنتا عشرة سنة، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعا وكرها وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بنى إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الدميرى فى حياة الحيوان انه ثلثمائة وثلاث سنين وفى بعض التواريخ وثلاث عشرة سنة اه منه

السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لايخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث بختنصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض التواريخ أن قتل الاسكندر دارا بعد بختنصر بأربعمائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضى نحو من ثلثمائة سنة من غلبة الاسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولاشك أن قتل يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين ما يزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة، والذى ذهب اليه اليهود أن المبعوث أولا بختنصر وكان فى زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم بمجيئه صريحا بعد أن نهاهم عن الفساد وعبادة الأصنام كما نطق به كتابه فحبسوه فى بئر وجرحوه وكان تخريبه لبيت المقدس فى السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمانى وثلاثين سنة وبقى خرابا سبعين سنة، ثم أن أسبيانوس قيصر الروم وجه وزيره طوطوز الى خرابه فخربه سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عندهم أربعمائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ونعم ما قيل إن معرفة الأقوام المبعوثين باعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض اذ المقصود انه لما كثرت معاصيهم سلط الله تعالى عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى *

وظاهر الآية يقتضى اتحاد المبعوثين أولا وثانيا، ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حد رجوع الضمير للدرهم فى قولك : عندى درهم ونصفه فافهم *

﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد البعث الثانى ان تبتم وانزجرتم عن المعاصى ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ﴾ للافساد بعد الذى تقدم منكم ﴿عُدْنَا﴾ للعقوبة فعاقبناكم فى الدنيا بمثل ما عاقبناكم به فى المرتين الأوليين، وهذا من المقضى لهم فى الكتاب أيضا وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبى ﷺ وقصدهم قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بنى النضير وضرب الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن سلط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الاتاوة ونحو ذلك والأول مروى عن الحسن . وقتادة، والتعبير بان للاشارة إلى أنه لا ينبغى أن يعودوا ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ٨﴾ قال ابن عباس . وغيره: أى سجنا وأنشد فى البحر قول لبيد :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم (١) جن على باب الحصير قيام

فان كان اسما للمكان المعروف فهو جامد لا يلزم تأنيثه وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر أى محيط بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فعدم المطابقة هنا إما لأنه على النسب كلابن وتامر أى ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى (السماء منفطر به) أى ذات انفطار أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بمذكر، وقيل لأن تأنيثها ليس بحقيقى نقل ذلك أبو البقاء وهو كما ترى *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن أنه فسر ذلك بالفراش والمهاد، قال الراغب: كأنه جعل الحصير المرمول وأطلق عليه ذلك لحصر بعض طاقاته على بعض فحصير على هذا بمعنى محصور وفى الكلام التشبيه البليغ ، وجاء الحصير بمعنى السلطان وأنشد الراغب فى ذلك البيت السابق ثم قال : وتسميته بذلك اما لكونه محصورا نحو محجب واما لكونه حاصرا أى مانعا لمن أراد أن يمنعه من الوصول اليه اه وحمل ما فى الآية

(١) المقامة الجماعة وعلى ذلك قوله * وفيهم مقامات حسان وجوههم * اه منه

على ذلك بما لم أر من تعرض له والحمل عليه فى غاية البعد فلا ينبغى أن يحمل عليه وان تضمن معنى لطيفا يدرك بالتأمل ، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه عدل عنه تسجيلا على كفرهم بالعود وذما لهم بذلك واشعارا بعلة الحكم ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾ الذى آتيناكه، وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الاشارة اليه، وفى الاشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبي المجتبى ﷺ ﴿يَهْدِي﴾ أى الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذى آتيناه موسى عليه السلام ﴿لِلَّتِي﴾ أى للطريقة التى ﴿هِيَ أَقْوَمُ﴾ أى أقوم الطرق وأسدها أعنى ملة الاسلام والتوحيد فللتى صفة لموصوف حذف اختصارا وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأياما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذى تجده مع الحذف لما فى الابهام من الدلالة على أنه جرى الوادى وطم على القرى ، و(أقوم) أفعل تفضيل على ماأشار إليه غير واحد .

وقال أبوحيان: الذى يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لامشاركة بين الطريقة التى يهدى لها القرآن وغيرها من الطرق فى مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فالمعنى للتى هى قيمة أى مستقيمة كما قال الله تعالى (فيها كتب قيمة. وذلك دين القيمة) اه . وإلى ذلك ذهب الامام الرازى ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بما فى تضاعيفه من الأحكام والشرائع *

وقرأ عبد الله . وطلحة. وابن وثاب . والاخوان (ويبشر) بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشرته ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ التى شرحت فيه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أى بأن لهم بمقابلة أعمالهم ﴿أَجْرًا كَبِيرًا ٩﴾ بحسب الذات وبحسب التضعيف عشرا فصاعدا ، وفسر ابن جريج الأجر الكبير وكذا الرزق الكريم فى كل القرآن بالجنة ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب الروحانيين والجسمانيين ، وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ماأمروا الايمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذى أنبأ عنه قوله تعالى ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠﴾ وهو عذاب جهنم أى أعددنا وهيأنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذابا مؤلما، وهو أبلغ فى الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع ، ولعل أهل الكتاب داخلون فى هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسمانى ويعتقدون فى الآخرة أشياء لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة وأحكامها المشروحة فى هذا القرآن حقيقة الايمان فافهم .

والعطف على أن لهم أجرا كبيرا فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة مبشرا به كثبوت الأجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ومصيبة العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بثوابهم وعقاب أعدائهم ، ويجوز أن تكون البشارة مجازا مرسلا بمعنى مطلق الاخبار الشامل للاخبار بما فيه سرور وللاخبار بما ليس كذلك ، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجعا لهذا أو العطف على (يبشر) أو (يهدى) باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة، ولا يخفى ما فى الآية من ترجيح الوعد على الوعيد .

ونبه سبحانه على ما فى البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه ان فسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل والمؤمن المفرط إذ أصل الايمان متكفل بدخول الجنة فضلا من الله تعالى ورحمة، نعم ما أعد للعامل فى الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وان فسر بما أعده الله تعالى فى الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التى لا يتكفل بها مجرد الايمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوصيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يثبت له الأجر الكبير بالمعنى السابق، والآيات التى يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه. وفى الكشاف انه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ اما مؤمن تقى واما مشرك وأصحاب المنزلة بين المنزلتين إنما حدثوا بعد ذلك.

وتعقبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع فى زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور فى القرآن وبعضها مذكور فى الأحاديث الصحيحة اه. والمقرر فى الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طرأله منهم قادح كسرقة وزنا عمل بمقتضاه، ثم ماذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر أنه أراد به ماذهب اليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واذا مات من غير توبة خلد فى النار وقد رد ذلك فى علم الكلام فتدبر *

وقوله تعالى ﴿وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ﴾ قال شيخ الاسلام: بيان لحال المهدى إثر بيان حال الهادى واظهار لما بينهما من التباين والمراد بالانسان الجنس أسند اليه حال بعض أفراده وهو الكافر، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله فى بعض أحيانه كما يقتضيه ماروى عن الحسن. ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الانسان إلى الخير الذى لاخير فوقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذى لاشر وراءه من العذاب الأليم وهو أى بعض افراده أعنى الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور اما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ومن قال (فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، واما باعمالهم السيئة المفضية اليه الموجبة له مجازا كما هو ديدن كلهم. وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستعجال استهزاء ﴿دُعَاءَهُ﴾ أى دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه ﴿بِالْخَيْرِ﴾ المذكور فرضا لاتحقيقا فانه بمعزل عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ﴾ أى من أسند اليه الدعاء المذكور من افراده ﴿عَجُولًا ١١﴾ يسارع الى طلب كل مايخطر بباله متعاميا عن ضرره أو مبالغا فى العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتيه لامحالة ففيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثانى أن القرآن يدعو الانسان الى ماهو خير وهو فى بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الانسان بحسب جبلته عجولا ضجرا لا يتأنى إلى أن يزول عنه مايعتريه.

أخرج الواقدى فى المغازى عن عائشة رضى الله تعالى عنها «أن النبى ﷺ دخل عليها باسير وقال لها: احتفظى به

قالت : فلهوت مع امرأة فخرج ولم أشعر فدخل النبي ﷺ فسأل عنه فقلت: والله لا أدرى وغفلت عنه فخرج فقال : قطع الله يدك ثم خرج عليه الصلاة والسلام فصاح به فخرجوا فى طلبه حتى وجدوه ثم دخل على فرآنى وأنا أقلب يدى فقال: مالك؟ قلت انتظر دعوتك فرفع يديه وقال: اللهم إنما أنا بشر آسف وأغضب كما يغضب البشر فايما مؤمن أو مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له زكاة وطهرا »أو يدعو بما هو شر ويحسبه خيرا وكان الانسان عجولا غير مستبصر لا يتدبر فى أموره حق التدبر ليتحقق ماهو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه اهـ مع بعض زيادة وتغيير ٭

واختار ارادة الكافر من الانسان الاول بعض المحققين وذكر فى وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ماخص به نبيه ﷺ من الاسراء وإيتاء موسى عليه السلام التوراة ومافعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لاجرم قال: (إن هذا القرآن يهدى) الخ ثم عطف عليه (وجعلنا الليل) الخ بجامع دليل العقل والسمع أو نعمتى الدين والدنيا، وأما اتصال قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى فى الهداية أتى بذكر من افرط فى كفران هذه النعمة العظمى قائلا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ ٭

ومثل هذا ماقيل إنه تعالى بعد إن وصف القرآن بما وصف ذم قريشا بعدم سؤالهم الهداية به وطلبهم انزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الاليم إن كان حقا ، وفى الكشف أن قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ بيان أن القرآن يهديهم للتى هى أقوم ويأبون إلا التى هى ألوم وهو وجه للربط مطلقا وكل ماذكروه فى ذلك متقارب ٭ ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالاعمال والعجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الاعمال (١) خلاف المتبادر كما لا يخفى، وفسر بعضهم الانسان الثانى بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير ، وابن المنذر، وغيرهما عن سلمان الفارسى قال: أول ماخلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال: يارب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى (وكان الانسان عجولا) ، وروى نحوه عن مجاهد وروى القرطبى والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا اليها فسقط، وجعلوا ارتباط (وكان الانسان) الخ على هذا القول افادته أن عجلته بالدعاء لضجره أو لعدم تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشنشنة يعرفها من أخزم فهو اعتراض تذييلى وكلام تعليلى والأولى ارادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لا تنبو عن ارادة آدم عليه السلام كما زعم أبو حيان ثم أن الباء فى الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء ، وقيل : إنها بمعنى فى والمعنى يدعو فى حالة الشر والضر كما كان يدعو فى حالة الخير فالمدعو به ليس الشر والخير ، وقيل : إنها للسببية أى يدعو بسبب ذلك وكلا القولين (٢) مخالفين للظاهر لا يعول عليهما ، واستدل بالآية على بعض الاحتمالات على المنع من دعاء الرجل على نفسه أو على ماله أو على أهله وقد جاء النهى عن ذلك صريحا فى بعض الاخبار. فقد أخرج أبو داود والبزار عن جابر قال: «قال رسول الله ﷺ لا تدعوا على أنفسكم لا تدعوا على أولادكم لا تدعوا على أموالكم لئلا توافقوا من الله تعالى ساعة فيها اجابة

---

(١) قوله بتلك الاعمال خلاف الخ كذا بخطه ولعله أنه خلاف الخ كما هو ظاهر (٢) قوله مخالفين الخ كذا بخطه ولعله مخالفان الخ

فيستجيب لكم وبه يرد على ماقيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما. واستشكل بأن النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت فى حديث الواقدى ، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه فى مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: « إنى اشترطت على ربى فقلت إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فايما أحد دعوت عليه من أمتى بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة » وذكر النووى فى جواب مايقال: إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ماقال المازرى من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاءه وسبه ونحوهما كان بما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذى فعله والثانى زجره بامر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الامرين المخير فيهما وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها باهل ليس لها باهل عند الله تعالى وفى باطن الامر ولكنه فى الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بامارات شرعية وهو مأمور ﷺ بالحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، وقيل : إن ما وقع منه عليه الصلاة والسلام من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب فى وصل كلامها بلا نية كتربت يمينك وعقرى حلقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شىء من ذلك اجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه فى أن يجعل ذلك زكاة وقربة، نعم فى ذكر حديث الواقدى ونحوه كالحديث الذى ذكره البيضاوى فى المقام الذى ذكر فيه لايخلو عن شىء فتأمل، ثم ان القياس اثبات الواو فى (يدع) الانسان إذ لاجازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ﴾ هذا على ماقيل شروع فى بيان بعض ما ذكر من الهداية بالارشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التى كل واحدة منها برهان نير لاريب فيه ومنهاج بين لايضل من ينتحيه فان الجعل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الاخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات *

وذكر الامام فى وجه الربط وجوها، الأول أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ماأوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: (وجعلنا) الخ ، وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكما أن المقصود من التكاليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لايكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل ،الثانى أنه تعالى وصف الانسان بكونه عجولا أى منتقلا من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين(١) أن كل أحوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد ، الثالث نحو ما نقلناه أولا ولعله الأولى، وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودى إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، ومما يزيد تقديم الليل حسنا افتتاح السورة بقوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) والجعل على مانقل عن السمين بمعنى التصيير متعد لاثنين أو بمعنى الخلق متعد لواحد و (آيتين) حال مقدرة * واستشكل الأول الكرمانى بأنه يستدعى أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى

(١) قوله «الى حالة بين » الخ كذا بخطه ولعله إما وصف الخ بين بقرينة ماسبق فى الوجه قبله

أخرى وليس كذلك ، ودفع بأنه من باب ـ ضيق فم الركية ـ وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان ، والمعنى جعلنا الملوين بهيآتهما وتعاقبهما واختلافهما فى الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيماً قادراً عليما ويهديان إلى ماهدى إليه القرآن الكريم من الاسلام والتوحيد *

﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ الاضافة هنا وفيما بعد إما بيانية كما فى إضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أى محونا الآية التى هى الليل أى جعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلما لا يستبين فيه شىء كما لا يستبين ما فى اللوح الممحو وإلى ذلك ذهب صاحب الكشاف *

وروى عن مجاهد وهو على نحو ـ ضيق فم الركية ـ والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتمماته ، وقيل معنى محو الليل إزالة ظلمته بالضوء ، ورجح بأن فيه إبقاء المحو على حقيقته وهو إزالة الشىء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشرى ذلك ولا ينبغى العدول عن الحقيقة بلا ضرورة . وتعقب بأنه يكفى مابعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل فى مقابلة جعل النهار مبصراً ، وعلى ماذكر من المعنى الحقيقى لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على مابعده ، وقيل عليه إن الظلمة هى الأصل والنور طارىء فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهاراً باحداث الاشراق لفائدة ذكرها سبحانه ، وكون محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيئا لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضيئا اه ولا يخفى مافيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمعول عليه ما فى الكشاف *

﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ﴾ أى الآية التى هى النهار ﴿مُبْصِرَةً﴾ أى مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية أو الاسناد مجازى كما فى ـ نهاره صائم ـ والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أى ذات إبصارهم أو هى من أبصره المتعدى أى جعله مبصراً ناظراً والاسناد إلى النهار مجازى أيضاً من الاسناد إلى السبب العادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعل المراد به غير من أسند إليه كأضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافا وأجبن إذا كان أهله جبناء فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء *

وروى ذلك عن أبى عبيدة وهو معنى وضعى لا مجازى . وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك فى صفات الأمكنة كارض مسبعة ومكان مضبة وإما اضافة لامية وآيتا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ فى قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الى تقدير مضاف فى الأول والثانى أى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوى آيتين ان جعل جعل متعديا إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الأول وآيتين الثانى ، فان عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على الظرفية فى موضع المفعول الثانى أى جعلنا فى الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجعل متعديا لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون ، ومحو آية الليل وهى القمر على ماتدل عليه الآثار إزالة ماثبت لها من النور يوم خلقت ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس فى الآية انه قال كان القمر يضىء كما تضىء الشمس وهو آية الليل فمحى فالسواد الذى فى القمر أثر ذلك المحو *

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عكرمة أنه قال . خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزأ ونور القمر سبعين جزأ فمحى من نور القمر تسعة وستين جزأ فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزأ والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظى انه قال: كانت شمس بالليل وشمس بالنهار فمحى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذى فى القمر، وأخرج البيهقى فى دلائل النبوة. وابن عساكر عن سعيد المقبرى أن عبدالله بن سلام سأل النبى ﷺ عن السواد الذى فى القمر فقال: كانا شمسين وقال قال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل) فالسواد الذى رأيت هو المحو، وفى حديث طويل أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعا أن الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه فارسل جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقى فيه النور وذلك قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار، والفاء على هذا للتعقيب، وجعل آية النهار وهى الشمس مبصرة على نحو ما تقدم فتبصر، وقيل محو القمر اما خلقه له مطموس النور غير مشرق بالذات على ماذكره أهل الهيئة من أنه غير مضىء فى نفسه بل نوره مستفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كمامر وإما نقص مااستفاده من الشمس شيئا فشيئا بحسب الرؤية والاحساس إلى أن ينمحق على ماهو معنى المحو فالفاء للتعقيب ، وذكر الامام فى محوه قولين، احدهما نقص نوره قليلا قليلا إلى المحاق، وثانيهما جعله ذا كلف ثم قال: حمله على الوجه الأول أولى لأن اللام فى الفعلين بعد متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ، ومحو آية الليل إنما يؤثر فى ابتغاء فضل الله تعالى إذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية مختلف باختلاف احوال نور القمر وأهل التجارب اثبتوا أن اختلاف احوال القمر فى مقادير النور له اثر عظيم فى أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار فى المد والجزر ومثل أحوال البحرانات على مايذكره الاطباء فى كتبهم، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه (ولتعلموا) الخ اه ☼

وأنت تعلم أنه متى دل أثر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ماذكرناه أولا لا ينبغى أن يدعى أن غيره أولى، وهو لعمرى وجه لا كلف فيه عند من له عين مبصرة، وللفلاسفة فى هذا المحو المرئى فى وجه القمر كلام طويل لا باس بان تحيط به خبرا فنقول: ذكر الامام فى المباحث المشرقية أن امتناع بعض المواضع فى وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عنه فان كان بسبب خارج فاما أن يكون لمثل مايعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رؤيت تلك الاشياء لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع فى غاية الاستنارة، واما أن يكون ذلك بسبب ساتر والأول باطل، أما أولا فلأن الاشباح لا تنحفظ هيآتها مع حركة المرآة وبتقدير سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التى فى وجه القمر ليست كذلك ، وأما ثانيا فلأن القمر ينعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل، وأما ثالثا فلأنه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالكرات لأن الجبال فى الأرض كتضريس أو خشونة فى سطح كرة وليس لها من المقدار قدر مايؤثر فى كرية الأرض فكيف لاشباحها المرئية فى المرآة ☼

وأما إن كان ذلك بسبب ساتر فذلك الساتر إما أن يكون عنصريا أو سماويا والأول باطل، أما أولا فلأنه كان يجب أن يكون المواضع المستترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين ، وأما ثانيا فلأن ذلك الساتر لا يكون هواء صرفا ولا ناراً صرفة لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لابد وأن يكون مركبا إما بخارا وإما دخانا وذلك لايكون مستمراً ، وأما إن كان الساتر سماويا فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جملتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء أولها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى فى حالة إضاءته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضع مساويا للجواهر المواضع المستنيرة من القمر فى الماهية أولا يكون فان لم يكن كان ذلك لارتكاز أجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر فى جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه *

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يمتنع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحو بسبب انسحاق عرض القمر من مماسة النار، أما أولا فلأن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك فى الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاد المتوالية مكذبة لذلك ، وأيضاً القمر غير مماس للنار لأنه مفرق فى فلك تدويره الذى هو فى حامله الذى بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب فى الأكثر لاتكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ماقالوه اه *

وذكر الآمدى فى أبكار الأفكار زيادة على مايفهم مما ذكر من الأقوال وهى أن منهم من قال: إن ما يرى خيال لاحقيقة له ، ورده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه، ومنهم من قال :إنه السواد الكائن فى القمر فى الجانب الذى لا يلى الشمس ، ورده بأنه لو كان كذلك لما رؤى متفرقا، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الانسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم ، ورده بأنه مع بعده يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلا عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك ، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ماذكروه *

وذكر الامام فى التفسير أن آخر ماذكره الفلاسفة فى ذلك أنه ارتكز فى وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب فى أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءا من جرم القمر لاجرم شوهدت فى وجهه كالكلف فى وجه الانسان وفى ارتكازها فى بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن فى تخصيص بعض أجزائه بالنور القوى وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلا على ذلك *

ومثل هذا التخصيص فى الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذى هو عندهم أيضا جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر *

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب فى وجه القمر لاإله إلا الله ، وقيل لفظ جميل ، وقيل غير ذلك

وأن المحو المرئى هو تلك الكتابة ولا يعول على شىء من ذلك، نعم مكتوب على كل شىء لا إله إلا الله وكذا جميل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى *

ونقل لى عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالأرض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك فى أرصادهم وأن المواضع التى لا يرى فيها محو هى البحار والتى فيها محو هى أرض غير مستوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد أن يكون معمورا بخلائق نحو عمارة الأرض بل قالوا: إن جميع الكواكب مثله فى ذلك قياسا عليه وإن كانت لا يرى فيها لمزيد بعدها ما يرى فيه وبعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صغرها ويترك أجساما عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ غرهم القمر تشبثوا بحباله فى عمل الحيل للعروج اليه فصنعوا سفنا زئبقية فعرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انتفخت أجسامهم وضلت كما ضلت من قبل أفهامهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين، وأنت تعلم أن كلامهم فى هذا الباب مخالف لأصول الفلاسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئاً فى القمر ولم يتحققوه وظنوه ماظنوه وأى مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى فى القمر أجراما تشبه ما حسبوه لكن لم يرد فى ذلك شىء عن الصادق ﷺ وهو الذى عرج به الى قاب قوسين أو أدنى، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب ككوكب الدب الأكبر مثلا معمورا بالخلائق كالأرض أيضا فانه أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على انا نقول قد جاء «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكع أو ساجد» فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العمارة بالخلق، والأحسن عند من عز عليه وقته عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت فى ردها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحو نقص ما استفاده القمر من الشمس شيئاً فشيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجل من العلماء ذلك فى الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيئة بنفسها وكلا الأمرين مما ذكره الفلاسفة وليس له فى الشرع مستند يعول عليه، وقد نقله الآمدى وتعقبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور فى أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستنيرة من كواكب أخرى فوقها وهى مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس فى حالة الكسوف، وان سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور فى وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركوزا فى فلكه دائرا على مركز نفسه وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الفلك شفافا وبعضها نيرا وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضىء عند مقابلة الشمس وهو الذى يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنيرا من الشمس اه *

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قربا وبعدا لا يتم ماذكره وصح ماذكروه من الاستفادة *

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحيلولة جرم علوى بيننا وبينه لا لحيلولة الأرض بينه وبين الشمس فلابد لنفى ذلك من دليل فافهم والله تعالى أعلم وهو المتصرف فى ملكه كيفما يشاء ﴿لِتَبْتَغُوا﴾ متعلق بقوله تعالى (وجعلنا آية النهار) وفى الكلام مقدر أى جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه ٭

﴿فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى رزقا إذ لا يتسنى ذلك فى الليل، وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئاً فشيئاً دلالة كما قال شيخ الاسلام: على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الاعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلا بحكم الربوبية، ومعنى تأثير الطلب على نحو تأثير الأسباب العادية فانه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه، وفى الخبر يطلبك رزقك كما يطلبك أجلك، ولله تعالى در القائل:

لقد علمت وما الاشراف من خلقى أن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى إليه فيعيينى تطلبه ولو قعدت أتانى لا يعنينى

﴿وَلِتَعْلَمُوا﴾ متعلق كما قيل بكلا الفعلين أعنى محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضاءة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما وسائر أحوالهما ﴿عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أى الحساب المتعلق بما فى ضمنها من الأوقات أى الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق والتحصل من عدة أشهر حصل كل واحد منها من عدة أيام حصل كل واحد منها من طائفة من الساعات مثلا فان ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث إنها فرد من طائفة السنين المعدودة بعدها أى نفسها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصيل شىء معين كما حقق ذلك شيخ الاسلام ٭

وقيل المعنى (لتعلموا) باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بحركاتهما عدد السنين الخ المراد بالحساب جنسه أى الجارى فى المعاملات كالاجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك، وذكر بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعى يعلمان به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى فى الأهلة (قل هى مواقيت للناس والحج) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبينة لأحدهما والأخرى للآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضر، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولا وجوداً وعدما على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب ما فى تضاعيف السنين من الأوقات أو لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العلم المتعلق بالأول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتنان أو لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرر أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاؤه

بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا وكون السنين مما لم يعتبر فيها احد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف أضيف (١) اليها العدد وعلق الحساب بماعداها فتدبر *

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه فى معاشكم ومعادكم سوى ماذكر من جعل الليل والنهار آيتين ومايتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى ﴿فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً١٢﴾ وهذا من باب الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفا على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء، وهو بعيد معنى *

والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمراد به الابانة التامة وجيء بالمصدر للتأكيد. فالمعنى بينا كل شيء فى القرآن الكريم بيانا بليغا لاالتباس معه كقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) فظهر كونه هاديا للتى هى أقوم ظهوراً بينا *

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ﴾ منصوب على حد (كل شيء) أى وألزمنا كل إنسان مكلف ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ﴾ أى عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر، وفى الكشاف أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجراً فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحا بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءموا ولذا سمى تطيرا فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشر *

ومنه طائر الله تعالى لاطائرك أى قدر الله جل شأنه الغالب الذى ينسب إليه الخير والشر لاطائرك الذى تتشاءم به وتتيمن، وقد كثر فعلهم ذلك حتى فعلوه بالظباء أيضا وسائر حيوانات الفلا وسموا كل ذلك تطيرا كما فى البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد وذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بماوقع للعبد فى القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه فى العلم الأزلى من قولهم: طار إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أى ألزمنا كل إنسان نصيبه وسهمه الذى قسمناه له فى الأزل ﴿فِى عُنُقِهِ﴾ تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن لى حاجة إليك فقال: بين أذنى وعاتقى ما تريد، وتخصيص العنق لظهور ماعليه من زائن كالقلائد والأطواق أو شائن كالاغلال والأوهاق ولأنه العضو الذى يبقى مكشوفا يظهر ماعليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم. فالمعنى ألزمناه غله بحيث لايفارقه أبدا بل يلزمه لزوم القلادة والغل لاينفك عنه بحال *

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة التى يخلق منها النسمة تطير فى المرأة أربعين يوما وأربعين ليلة فلايبقى منها شعر ولابشر ولاعرق ولاعظم إلا دخلته حتى انها لتدخل بين الظفر واللحم فاذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوما أهبطها الله تعالى الى الرحم فكانت علقة أربعين يوما وأربعين ليلة ثم تكون مضغة أربعين يوما وأربعين ليلة فاذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودمها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يارب أصور أزائد أم ناقص أذكر أم أنثى أجميل أم ذميم أجعد أم سبط أقصير أم طويل أبيض أم آدم أسوى أم غير سوى

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورية كما لايخفى

فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أى رب أشقى أم سعيد؟ فان كان سعيدا نفخ فيه بالسعادة فى آخر أجله وإن كان شقيا نفخ فيه بالشقاوة فى آخر أجله ثم يقول أكتب أثرها ورزقها ومصيبتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يارب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه فى عنقه إلى قضائى عليه، فذلك قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه).

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العنق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب الذى كتب فيه ما كتب.

وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسره بذلك صريحا، وباب المجاز واسع، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية مادل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله، والظاهر منه أيضا عدم تقييد الانسان بالمكلف، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود فى كتاب القدر. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية: مامن مولود يولد إلا وفى عنقه ورقة مكتوب فيها شقى أو سعيد، وآخر الآية ظاهر فى التقييد.

وقرأ مجاهد. والحسن وأبو رجاء (طيره) وقرىء (عنقه) بسكون النون ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ والبعث للحساب ﴿كِتَاباً﴾ هى صحيفة عمله، ونصبه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أى نخرجه له حال كونه كتابا. ويعضد ذلك قراءة يعقوب. ومجاهد، وابن محيصن (ويخرج) بالياء مبنيا للفاعل من خرج يخرج ونصب (كتابا) فان فاعله حينئذ ضمير الطائر وكتابا حال منه والأصل توافق القراءتين، وكذا قراءة أبى جعفر (ويخرج) بالياء مبنيا للمفعول من أخرج ونصب (كتابا) أيضا، ووجه كونها عاضدة أن فى يخرج حينئذ ضميرا مستترا هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا، واحتمال أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت اليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمت ما يكون كتابا حالا منه فيتعين ماذكر كما قاله ابن يعيش فى شرح المفصل، وعنه أيضا أنه قرىء (يخرج) بالبناء للمفعول أيضا ورفع (كتاب) على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن (يخرج) بالبناء للفاعل من الخروج ورفع (كتاب) على الفاعلية، وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الاخراج مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة.

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال فى قراءة أبى بن كعب (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه يقرأه يوم القيامة كتابا) ﴿يَلْقَيهُ﴾ أى يلقى الانسان أو يلقاه الانسان ﴿مَنْشُوراً ١٣﴾ غير مطوى لتمكن قراءته، وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهيء له غير مغفول عنه، وجملة (يلقاه) صفة كتابا و(منشورا) حال من ضميره، وجوز أن يكونا صفتين له، وفيه تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر والجحدرى. والحسن بخلاف عنه (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا أى يلقى الانسان إياه.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: ياابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان كريمان أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى اذا مت طويت صحيفتك فجعلت فى عنقك فى قبرك حتى تجىء يوم القيامة فتخرج لك ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ بتقدير يقال له ذلك، وهذه الجملة إما صفة أو حال أو مستأنفة، والظاهر أن جملة

قوله تعالى: ﴿ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ١٤ ﴾ من جملة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبنفسك فاعله والباء سيف خطيب وجاء اسقاطها ورفع الاسم كما فى قوله: كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * وقوله:

و يخبرنى عن غائب المرء هديه   كفى الهدى عما غيب المرء مخبرا

ولم تلحق الفعل علامة التأنيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: (ما آمنت قبلهم من قرية. وما تأتيهم من آية) قيل لأن الفاعل مؤنث مجازى ولا يشفى الغليل لأن فاعل ماذكر من الأفعال مؤنث مجازى مجرور بحرف زائد أيضا وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الأمر فى مثل ذلك جواز الالحاق وعدمه ولم يحفظ كما فى البحر الالحاق فى كفى إذا كان الفاعل مؤنثا مجرورا بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أى كفى هو أى الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ماقدمناه، والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس *

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى أن اسقاطها منه لا يوجد إلا فى أمثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ماقيل فى مرهند وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسيبا) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقا) وقولهم: لله تعالى دره فارسا، وقيل: حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين فى المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافى فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه يكفى المدعى ما أهمه فعدى بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه له كما فى أسد على، وهو تكلف بارد، وتذكيره وهو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يغلب فى الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكأنه قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا أو لأن النفس مؤولة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أو لأن فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيبا عليك *

وجعل بعضهم فى ذلك تجريدا فقيل: إنه غلط فاحش. وتعقب بأن فيه بحثا فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان اعتبر كون الشخص فى تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجريدا لكنه لا يتعلق به غرض هنا *

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فانها تشهد على العبد إذا أنكر وهو خلاف الظاهر *

وعن الحسن أنه كان إذا قرأ الآية قال: يا ابن آدم أنصفك والله من جعلك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والكافر، وما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى من أن الكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فاجعلنى أحاسب نفسى فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لا يدل على أنه خاص بالكافر كما لا يخفى، ويقرأ فى ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئا فى الدنيا *

وجاء أن المؤمن يقرأ أولا سيآته وحسناته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فيغبطونه عليها فاذا استوفى قراءة السيآت وظن أنه قد هلك رأى فى آخرها هذه سيآتك قد غفرناها لك فيتبلج وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ حسناته فيزداد نورا وينقلب إلى أهله مسرورا ويقول هاؤم اقرأوا كتابيه إنى ظننت أنى ملاق حسابيه *

وأما الكافر فيقرأ أولا حسناته وسيآته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف. فيتعوذون من ذلك فاذا استوفى قراءة

الحسنات وجد فى آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فيسود وجهه ويعظم كربه ثم يقرأ سيآته فيزداد بلاء على بلاء وينقلب بمزيد خيبة وشقاء ويقول (ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ماحسابيه) جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لاممن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه ، هذا وفسر بعضهم الكتاب بالنفس المنتقشة بآثار الاعمال ونشره وقراءته بظهور ذلك له ولغيره، وبيانه أن مايصدر عن الانسان خيرا او شرا يحصل منه فى الروح أثر مخصوص وهو خفى مادامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوى فيظهر فى لوح النفس نقش أثر كل ما عمله فى عمره وهو معنى الكتابة والقراءة، ولايخفى أن هذا منزع صوفى حكمى بعيد من الظهور قريب من البطون، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضا، والروايات ناطقة بمايفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفى انتقاش النفس بآثار الاعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلامانع من القول بالامرين ، ومن هنا قال الامام: إن الحق أن الاحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لامرية فيها واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ونعم ماقال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهرا غير ظاهر ، وقال الخفاجى : ليس فى هذا مايخالف النقل وقد حمل عليه ماروى عن قتادة من انه يقرأ فى ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولاوجه لعده مؤيدا له، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضا ولعل قتادة وأمثاله من سلف الامة لايخطر لهم أمثال هذه التأويلات ببال والكلام العربى كالجمل الانوف والله تعالى أعلم بحقائق الامور. وفى كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الامام *

الأول أنه تعالى لماقال (وكل شىء فصلناه تفصيلا) تضمن أن كل مايحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكورا وإذا كان كذلك فقد أزيحت الاعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره فى عنقه ، الثانى أنه تعالى لمابين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما فكأنه كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مسئولا عن أقواله وأعماله، الثالث أنه تعالى بين أنه ماخلق الخلق إلا لعبادته كما قال (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت (١) هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته هل أتى بتلك الطاعة أو تمرد وعصى اه، وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الاعمال وفى هذا شرح حال كتاب العبد الذى لايغادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الاعمال الاأحصاها وحسنه وقبحه تابع للاخذ بما فى الكتاب الاول وعدمه فمن أخذ به فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى، وقوله تعالى :

﴿ مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ ﴾ فذلكة لماتقدم من كون القرءان هاديا للتى هى أقوم ولزوم الاعمال لاصحابها أى من اهتدى بهدايته وعمل بما فى تضاعيفه من الاحكام وانتهى عما نهاه عنه فانما تعود منفعة الاهتداء به إلى نفسه لاتتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ عمايهتديه اليه ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فانما وبال الضلاله

(١) قوله كان إنما خلقت الخ كذا بخطه والذى فى تفسير الفخر الرازى والليل والنهار كان المعنى إنى انما الخ

عليها لا على من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم، وخص التأكيد بالجملة الثانية قطعا للاطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على اسلافهم الذين قلدوهم ٭

وروى عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى أوزاركم، ولا ينافى هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) وقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم) من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته لأنه فى الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فان جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لا جزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لا جزاء الضلال قاله شيخ الاسلام، ولهذه الآية طعنت عائشة رضى الله تعالى عنها فى صحة خبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء اهله عليه فان فيه اخذ الانسان بجرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية ٭

وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازا وبالتعذيب التعذيب فى الدنيا أى ان المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغى أن يبكوا، ولها أيضا منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة لما فيه من مؤاخذة الانسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء والا فالمخطىء نفسه ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يؤاخذ غيره عليه، واستدل بها الجبائى على أن اطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مؤاخذين بذنب آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر فى التمهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سالت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم من آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال: هم على الفطرة أو قال فى الجنة، والمسئلة خلافية وفيها مذاهب فقال الاكثرون: هم فى النار تبعا لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول عن عائشة أيضا قالت سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين أين هم؟ قال: فى الجنة وسألته عن ولدان المشركين أين هم؟ قال: فى النار قلت: يارسول الله لم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذى نفسى بيده إن شئت اسمعتك تضاغيهم فى النار، وفيه أن هذا الخبر قد ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن اولاد المشركين فقال: الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم فى النار وحقيقة لفظه الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ ٭

وأخرج الشيخان. وأصحاب السنن. وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثنى الصعب بن جثامة قلت: يارسول الله انا نصيب فى البيات من ذرارى المشركين، قال: هم منهم. وهو عند المخالفين محمول على أنهم منهم فى الاحكام

الدنيوية كالاسترقاق *

وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وقيل. فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذي في النوادر عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذراري المشركين الذين هلكوا صغارا فوضع رأسه ساعة ثم قال: أين السائل؟ فقال: ها أنذا يارسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسلك ولم نعلم شيئا فأرسل إليهم ملكا والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: اني رسول ربكم اليكم فانطلقوا فاتبعوا حتى أتوا النار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فيها فاقتحمت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعر أصحابهم فجعلوا في السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا في النار فاقتحمت طائفة أخرى ثم أخرجوا من حيث لا يشعرون فجعلوا في أصحاب اليمين ثم جاء الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا في النار فقالوا: ربنا لا طاقة لنا بعذابك فأمربهم فجمعت نواصيهم وأقدامهم ثم القوا في النار *

وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له بأشياء منها الآية على ماسمعت عن الجبائي، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يارسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه، ومنها ماأخرجه الحكيم الترمذي أيضا في النوادر. وابن عبد البر عن أنس قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة *

ومنها الآية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ، ولم يخالف أحد في أن أولاد المسلمين في الجنة إلا بعض من لا يعتد به فانه توقف فيهم لحديث عائشة توفي صبي من الأنصار فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال ﷺ: أو غير ذلك ياعائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم. وأجاب العلماء عنه بأنه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبي وقاص في قوله: اعطه إني لأراه مؤمنا فقال أو مسلما الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله ﷺ «مامن مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته إياهم» إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال القاضي: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوازر إنما يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما ينتهض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال باصحابها وعدم حرمان المهتدي من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أي وما صح وما استقام منا بل استحال في سنتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان في حكمنا الماضي وقضائنا السابق أن نعذب أحدا بنوع ما من العذاب دنيويا كان أو أخرويا على فعل شيء أو ترك شيء أصليا كان أو فرعيا ﴿حَتَّى نَبْعَثَ﴾ اليه ﴿رَسُولًا ١٥﴾ يهدي إلى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع أو حتى نبعث

رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا اليه أم لا على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب فى وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا كيف والأخروى لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوى لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجبه من الفسق والعصيان ، الا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء الف سنة، وألزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلى قبل البعثة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مطلقا قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب عندهم إذ لا يجوزون العفو فينتفى الوجوب قبل البعثة لانتفاء لازمه، ومحصوله أنه لو كان وجوب عقلى لثبت قبل البعثة ولا شبهة فى أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية ٭

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب ما يشمل الدنيوى والأخروى كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال فى الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الدنيوى قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عندهم هو العذاب الأخروى . وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الدنيوى بأن الآية لما دلت على أنه لا يليق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلالتها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى ، وأورد الأصفهانى فى شرح المحصول على من استدل بالآية على نفى الوجوب العقلى قبل البعثة أمورا، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل ، الثانى أنا سلمنا أن المراد النبى المرسل لكن الآية دلت على نفى تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب ٭

الثالث أنا سلمنا ذلك لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب قبلها عن كل الذنوب، الرابع أنا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفى المؤاخذة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة ، ثم أجاب عن الأول بان حقيقة الرسول هو النبى المرسل والأصل فى الكلام الحقيقة ، وعن الثانى بان من شان عظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة ، وعن الثالث بما أشرنا اليه من أن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به ٭

وعن الرابع بان الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبلها فمن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمغفرة فعليه البيان اه ، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال الزاميا كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلا لأن المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلى . وقد أشرنا إلى ذلك ، نعم قال المراغى فى شرح منهاج الأصول للقاضى : لا حاجة إلى جعل الدليل الزاميا بل يجوز اتمامه على تقدير جواز العفو أيضا بان يقال وقوع العذاب وإن لم يكن لازما للوجوب لكن عدم الامن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وإن لم يجب وهذا اللازم أعنى عدم الامن منتف لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفى الملزوم ٭

ورد ذلك أولا بمنع أن عدم الامن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الامن إذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر، وأما ثانيا فبأن انتفاء عدم الامن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولاشك أن انتفاءه بها انتفاء بالعفو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما ترى ، وقيل : نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقا لأن جواز العفو

لا ينافى جواز العقاب . ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لوكان الوجوب ثابتا قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالى ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفى وقوع العذاب لا على نفى جوازه *

وفيه أن معنى ما كنا معذبين ما سمعت وهو يدل على نفى الجواز، وقد كثر استعمال هذا التركيب فى ذلك كقوله تعالى :(وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين) إلى غير ذلك ولو أريد نفى الوقوع لقيل وما نعذب حتى نبعث رسولا *

وضعف الامام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلى لم يثبت الوجوب الشرعى البتة وهذا باطل فذاك باطل ، قال : بيان الملازمة من وجوه، أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل فى معجزته أولا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلى وان وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع اما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل: على أنه يجب قبول قولى أنى أقول يجب قبول قولى وهذا اثبات للشىء بنفسه ، وان كان غيره كان الكلام فيه كما فى الأول ولزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان، وثانيها أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك ، فنقول: اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فان لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال *

وثالثها أن مذهب أهل السنة انه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال: إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال: الوجوب حاصل بمجرد العقل، فان قالوا. ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم ، قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلى لا يمكن دفعه اه *

وتعقبه العبادى بأنه يمكن الجواب عن الأول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر فى محله فيجب قبول قوله فى كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من اثبات الشىء بنفسه أو الدور أو التسلسل، وان كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا انه يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولى انى أقول يجب قولى حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول : يجب قبول قولى لأنه ثبت أنى رسول الله تعالى فيجب صدقى وتصديقى فى كل ما أدعيه ، وليس فى هذا شىء من المحاذير السابقة، وقد صرح السيد السند فى شرح المواقف بأنه يثبت الشرع وتجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث اليه العاقل من النظر وان لم ينظر ، وذكر أنه حينئذ لا يجوز للمكلف الاستمهال ولو استمهل لم يجب الامهال لجريان العادة بايجاب العلم عقيب النظر الذى هو متمكن منه فعلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب باخباره

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالاخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكما وعلى هذا لا يتأتى الترديد الذى ذكره بقوله لأن ذلك الشرع اما أن يكون الخ فليتأمل، وعن الثانى بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمرا أجنبيا عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه الترديد الذى ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالاتيان بكذا الذى هو الواجب فوجوب الاحتراز اما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه بوجوبه فلا يلزم الترديد المذكور، وعن الثالث بأنه ان أراد بقوله إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب فى الخارج بالاتيان به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك انا لا نسلم أن الاتيان بالواجب متوقف على حصول الخوف وان أراد أن تحقق وجوب الواجب أى تعلق وجوبه بالمكلف الذى هو التكليف التنجيزى متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر اه فتدبر *

وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم فى ذلك أحد فريقى الحنفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لانهم وإن لم يقولوا كالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أثبتوهما جميعا لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعلم بهما فيخلقه الله تعالى عقيب نظر العقل نظرا صحيحا وأوجبوا الايمان بالله تعالى وتعظيمه وحرموا نسبة ماهو شنيع اليه سبحانه حتى روى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع، واحتجوا فى ذلك بما أخبر الله تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله لابيه وقومه (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) حيث قال ذلك ولم يقل أوحى إلى ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض) الآية وبقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به) الآية حيث لم يقل ومن يدع مع الله الها آخر بعد ما أوحى اليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبرا عن أهل النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) حيث أخبروا أنهم صاروا فى النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقل،

وفيه أنهم لو انتفعوا بالعقول فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججا الا باستدلال عقلى، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الا بدليل عقلى وآيات الانفس والآفاق أدل على الصانع من دلالة المعجزة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا حجج العقول إلى غير ذلك، وحينئذ يقال لهم: لو وجب على الخلق معرفة الله تعالى والايمان به قبل بعثة رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لاخباره تعالى بأنه لا يغفر الشرك به وقد نفى التعذيب فى الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والامام الرازى بعد ان ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلى ذكر فى الآية وجهين، الأول حمل الرسول على العقل، والثانى تخصيص العموم بأن يقال المراد (وما كنا معذبين) فى الاعمال التى لا سبيل إلى

معرفتها الا بالشرع الا بعد مجىء الشرع ثم قال: والذى نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب فى أن يجب علينا فعل ماينتفع به وترك مايتضرر به ويمتنع أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أو ترك فعل اهـ

وأنت تعلم ماقيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويبعده توبيخ الخزنة الكفار بقولهم (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) ولم يقولوا أولم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل مما لا يرتضيه العقل، واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه إذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه

وأبو منصور الماتريدى ومتبعوه حملوا الآية على نفى تعذيب الاستئصال فى الدنيا، وذهب هؤلاء إلى تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلا إليهم ولا أدركوا الثانى، واعتمد القول بتعذيبهم النووى فى شرح مسلم فقال: إن من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فى النار وليس فى هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام. والظاهر أن النووى يكتفى فى وجوب الايمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلا إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافا للابى فى زعمه ذلك، نعم إنما تلزم المنافاة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس

وإلى ذلك ذهب الحليمى فقال فى منهاجه: إن العاقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضاً عن الدعوة فكفر ويبعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فان الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبى ولا عرف أن فى العالم من يثبت إلها ولا نرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف فى أن الايمان هل يجب بمجرد العقل أولا بد من انضمام النقل، وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولا إليه، وبالغ بعضهم فى اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصر فى البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبى ﷺ بأن آباءهم الذين مضوا فى الجاهلية فى النار اهـ. والذى عليه الاشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأطلقوا القول فى ذلك، وقد صح تعذيب جماعة من أهل الفترة. وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر مختص به يقتضى ذلك علمه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ماقيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين فى الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذر به كعبادة الأوثان

---

(١) قال البغوى فى التهذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل ان يدعى الى الاسلام فان قتل قبل ان يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال التاج السبكى لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند ابى حنيفة لا يجب الضمان بقتله اهـ منه

وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحى ولا يخفى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من أتباع من بقى شرعه إذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق اشكال أصلا ، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقا بما أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول. والطبرانى. وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلا وبالهالك فى الفترة وبالهالك صغيرا فيقول الممسوخ عقلا: يارب لو آتيتنى عقلا ما كان من آتيته عقلا باسعد بعقله منى ويقول الهالك فى الفترة : يارب لو أتانى منك عهد ما كان من أتاه منك عهد باسعد بعهده منى ويقول الهالك صغيرا: يارب لو آتيتنى عمراً ما كان من آتيته عمراً باسعد بعمره منى فيقول لهم الرب تبارك وتعالى: فاذهبوا فادخلوا جهنم ولو دخلوها ماضرتهم شيئا فتخرج عليهم قوابص من نار يظنون أنها قد أهلكت ماخلق الله تعالى من شىء فيرجعون سراعا ويقولون : يا ربنا خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا أن قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شىء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتكم على علمى وإلى علمى تصيرون يانار ضميهم فتأخذهم النار» وبعض الأخبار يقتضى أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب *

فقد أخرج أحمد . وابن راهويه . وابن مردويه . والبيهقى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئا ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات فى فترة فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب جاء الاسلام والصبيان يحذفوننى بالبعر وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أعقل شيئا وأما الذى مات فى الفترة فيقول: رب ما أتانى لك رسول فيأخذ سبحانه مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب اليها . وأخرج قاسم بن أصبغ . والبزار . وأبو يعلى . وابن عبد البر فى التمهيد عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والمعتوه ومن مات فى الفترة والشيخ الهرم الفانى كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من جهنم : ابرزى ويقول لهم: إنى كنت أبعث إلى عبادى رسلا من أنفسهم وإنى رسول نفسى إليكم فيقول لهم: ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء: يارب أتدخلناها ومنها كنا نفر وأما من كتب له السعادة فيمضى فيقتحم فيها فيقول الرب تعالى : قد عاينتمونى فعصيتمونى فأنتم لرسلى أشد تكذيباً ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار» إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذرارى المشركين بل وذرارى المؤمنين وفى القلب من صحتها شىء وإن قال فى الاصابة: إنها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها فمعارضها أصح منها ، والذى يميل إليه القلب أن العقل حجة فى معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للادلة السابقة وغيرها وإن كان فى بعضها مايقال وإرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولا ولاكتفى به . وقيل فى جوابه : لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الانسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمة الدين لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال ببداية العقول فالبعرة

تدل على البعير والأثر على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير ٭

وأيضا إن الله تعالى لم يدعنا ورسولا من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كابقيت بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شأنه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية٭

وقوله تعالى خبرا عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) توبيخ بالأظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بأن يقولوا (لولا أرسلت إلينا رسولا)، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها(١) غافلون) محمول على الاهلاك بعذاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالنار في العقبى، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو اليه فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلا مميزاً متمكنا من النظر والاستدلال لاسيما إذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحليمي وقيل: بوجوده في أمريقا(٢) وهي المسماة بيكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كرشتوفيل المشهور بقلونبوفان أهلها على ما بلغنا إذ ذاك لم يسمعوا بدعوة رسول أصلا، ثم المفهوم من كلام الأجلة أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل اليه وهو الظاهر، نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع هل هو كالايمان حتى يجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الايمان بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بواجب على من لم تبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل بل قال حجة الاسلام الغزالي. الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلا فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بلغتهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عليه ﷺ من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانينا فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعوا به لكن كما يسمع أحدنا بالدجال وحاشا قدره الشريف ﷺ عن ذلك فهؤلاء ارجو لهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الايمان به اه، ولعل القطع بالجنة للاولين ورجاءها للآخرين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى، وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدم الوجوب قبل ورود الشرع إنما يتم الاستدلال عليه بالآية عند المستدلين بها كما قال الأصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فان كانت علمية فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوع اكتفاء أي وما كنا معذبين ولا مثيبين حتى نبعث رسولا، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فتأمل٭

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً ﴾ بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة، وليس المراد بالارادة الارادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له أصلا إذ لا يقارنها الجزاء الآتي، ولا تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنه المراد بل دنو وقته كما في قوله تعالى: (أتى أمر الله) أي إذا دنا وقت تعلق إرادتنا باهلاكها بأن نعذب أهلها بما ذكر من عذاب

---

(١) وفسرت الغفلة بغفلة إهمال الحجة، وقيل: غافلون بسبب خفائها تأملاهمنه (٢) الذي رأيته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كشف عنها اماريكوس القبطان وبه سميت ثم قيل فيها: أمريكا تخفيفا اه منه

الاستئصال الذى بينا أنه لايصح مناقبل البعثة أو بنوع مما ذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعنى عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصى دنوا تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين ﴿ أَمَرْنَا ﴾ بالطاعة كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها ﴿ مُتْرَفِيهَا ﴾ متنعميها وجباريها وملوكها، وخصهم بالذكر مع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولأن توجه الأمر اليهم آكد ، ويدل على تقدير الطاعة ان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسق فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النظير يدل على النظير فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة كما قيل فى قوله تعالى : (سرابيل تقيكم الحر) فيكون نحو أمرته فأساء إلى أى أمرته بالاحسان بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل الدال على أنه لايؤمر بالاساءة كما لايؤمر بالفسق، والنقل كقوله تعالى: (إن الله لايأمر بالفحشاء)، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما فى يعطى ويمنع أى وجهنا الأمر *

﴿ فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزمخشرى أن الأصل أمرناهم بالفسق ففسقوا إلا أنه يمتنع ارادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز اما بطريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حالهم فى تقلبهم فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه افاضة النعم المبطرة لهم وصبها عليهم بامرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتمم أمر الاستعارة فى الصورتين بما لايخفى ، وقيل : الأمر استعارة للحمل والتسبب لاشتراكهما فى الافضاء الى الشىء وآثر أن تقدير أمرناهم بالطاعة ففسقوا غير جائز لزعمه أنه حذف مالا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام وأمرته فقعد لايفهم منه إلا الأمر بالقيام والقعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم الغيب، ولا نقض بنحو قولهم: أمرته فعصانى أو فلم يمتثل أمرى لأنه لما كان منافيا للامر علم أنه لا يصلح قرينة المحذوف فيكون الفعل فى ذلك من باب يعطى ويمنع. واعترض بانه لم لايجوز أن يكون من قبيل أمرته فعصانى لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبان قرينة (ان الله لا يامر بالفحشاء) لم لا تكفى فى تقدير وجهنا الأمر فوجد منهم الفسق لا أن يقدر متعلق الأمر؛ ثم لم لايجوز أن يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من أن يحصى، وأجاب فى الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشاف منع أن يراد أمرنا بالطاعة وأما أن يراد توجيه الامر فلم يمنعه من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك فان أمره تعالى واقع فى كل زمان ولكل أحد ولظهوره لم يتعرض له ، وعن الثالث أن شهرة الفسق فى أحد معنييه تمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على أن ماذكرنا من نبو المقام عن الاطلاق قائم فى التقييد بالطاعة ، وفيه قول بسلامة الأمير ونظر بعين الرضا وغفلة عن وجه التخصيص الذى ذكرناه وهو بين لاغبار عليه ، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن ما ذكره الزمخشرى من الحمل وجه جميل الا أن عدم ارتضائه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء لاوجه له كما لايخفى على من له قلب *

وحكى أبو حاتم عن أبي زيد أن (أمرنا) بمعنى كثرنا واختاره الفارسي، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما أخرجه أحمد. وابن أبي شيبة في مسنديهما. والطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج، وأمر كما قيل من باب مالزم وعدى باختلاف الحركة فيقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسرها وهو نظير شتر الله تعالى عينه فشترت وجدع أنفه فجدع وثلم سنه فثلمت، وقيل: إن المكسور يكون متعديا أيضا وأنه قرأ به الحسن. ويحيى بن يعمر. وعكرمة، وحكى ذلك النحاس. وصاحب اللوامح عن ابن عباس وأن رد الفراء له غير ملتفت اليه لصحة النقل، وفي الكشف أن أمر بمعنى كثر كثير وأما أمرته المتعدى فقال الزمخشري في الفائق ما معناه: ما عول هذا القائل الا على ماجاء في الخبر أعني مهرة مأمورة وما هو الا من الامر الذي هو ضد النهي وهو مجاز أيضا كما في الآية كأن الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فكانت فهي اذن مأمورة على خلاف منهيه، وقيل: أصله مومرة فعدل عنه إلى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله صلّى الله عليه وسلم «مأزورات غير مأجورات» حيث لم يقل موزورات.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. وابن أبي اسحق. وأبو رجاء. وعيسى بن عمرو. وعبد الله بن أبي زيد. والكلبي (آمرنا) بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس. والحسن. وقتادة. وأبي العالية. وابن هرمز. وعاصم. وابن كثير. وأبي عمرو. ونافع وهو اختيار يعقوب، ومعناه عند الجميع كثرنا وبذلك أيد التفسير السابق على القراءة المشهورة.

وقرأ ابن عباس. وأبو عثمان النهدي. والسدي. وزيد بن علي. وأبو العالية (أمّرنا) بالتشديد، وروى ذلك أيضا عن علي. والحسن. والباقر رضي الله تعالى عنهم. وعاصم. وأبي عمرو، ومعناه على هذه القراءة قيل كثرنا أيضا، وقيل: بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء. واللازم من ذلك أمر (١) بالضم الحاقا له بالسجايا أي صار أميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكا أم لا على أنه لا محذور لو أريد به الملك أيضا خلافا للفارسي لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾ أي كلمة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهماكهم فيها ﴿فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ١٦﴾ لا يكتنه كنهه ولا يوصف، والتدمير هو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء، والآية تدل على اهلاك أهل القرية على أتم وجه واهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعا فان غير المترف يتبعه عادة لا سيما إذا كان المترف من علماء السوء، ومن هنا قيل: المعنى وإذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الآية، وقيل: هلاك الجميع لا يتوقف على التبعية فقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش «أن النبي صلّى الله عليه وسلم دخل عليها فزعا يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق باصبعيه الابهام والتي تليها قالت زينب: قلت يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: نعم إذا كثر الخبث» هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والاشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بأن يأمرهم فيفسقون فيهلكهم وارادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار كذلك مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة قد مرت الاشارة إلى جوابه، وأجاب

(١) أمر مثلث والتقييد بالضم لأنه حينئذ يتعين لهذا المعنى فافهم اه منه

عنه بعضهم بأن فى الآية تقديما وتأخيرا والاصل إذا أمرنا مترفى قرية ففسقوا فيها أردنا إهلاكها فحق عليها القول، ونظيره على ماقيل قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وآخرون بأن قوله تعالى (امرنا) الخ فى موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما فى الكلام من الدلالة عليه كما قيل فى قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت ابوابها) إلى قوله سبحانه (ونعم أجر العاملين) وقول الهذلى وهو آخر قصيدة :

حتى إذا اسلكوهم فى قتائدة (١) شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل فى الجواب عن ذلك غير ذلك فتدبر *

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ أى كثيرا ما أهلكنا ﴿ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ تمييز - لكم - والقرن على ماقال الراغب القوم المقترنون فى زمان واحد، وعن عبدالله بن أبى أوفى هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المازنى وروى مرفوعا أنه مائة سنة، وجاء أنه ﷺ دعا لرجل فقال: عش قرنا فعاش مائة سنة أو مائة وعشرين، وعن الكلبى أنه ثمانون سنة، وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة ﴿ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ ﴾ من بعد زمنه عليه السلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت أحوالهم فى القرآن العظيم ومن لم تقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وانذار للمشركين ولظهور حال قومه لم ينظموا فى القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكرهم، ومن الاولى للتبيين لا زائدة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما، وقال الحوفى : من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد *

﴿ وَكَفَى بِرَبِّكَ ﴾ أى كفى ربك وقد تقدم الكلام مفصلا آنفا فى مثل هذا التركيب ﴿ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ١٧ ﴾ محيطا بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها، وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التى هى مبادىء الأعمال الظاهرة تقدما وجوديا، وقيل تقدما رتبيا لأن العبرة بما فى القلب كما يدل عليه «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم» وإنما الأعمال بالنيات ونية المؤمن خير من عمله إلى غير ذلك أو لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات أيضا، والجار والمجرور متعلق بخبيرا بصيرا على سبيل التنازع *

وقال الحوفى : متعلق بكفى وهو وهم، وفى تذييل ماتقدم بما ذكر اشارة على ماقيل إلى أن البعث والأمر وما يتلوهما من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فان ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار والزام الحجة من كل وجه. وفى الكشاف انه سبحانه نبه بقوله تعالى (وكفى بربك) الخ على أن الذنوب هى الأسباب المهلكة لا غير، وبيانه كما فى الكشف انه جل شأنه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه تعالى جازاهم بها وإلا لم ينتظم الكلام، وأما الحصر فلأن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره فى معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ولا أرى كلامه خاليا عن دسيسة اعتزال تظهر بالتأمل ولعله لذلك لم يتعرض له العلامة البيضاوى ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ﴾ أى بعمله كما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك ﴿ الْعَاجِلَةَ ﴾ فقط من غير أن

---

(١) قتائدة اسم عقبة اه صحاح

يريد معها الآخرة كما ينبىء عنه الاستمرار المستفاد من زيادة (كان) هنا مع الاقتصار على مطلق الارادة فى قسيمه وقيل لو لم يقيد صدق على مريد العاجلة والآخرة والقسمة تنافى الشركة، ودلالة الارادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشيء وخلوص همه فيه ليس بذاك، والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روى عن الضحاك أيضا وبارادتها ارادة ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى: (ومن كان يريد حرث الدنيا) وجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله تعالى: (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) ورجح الأول بانه أنسب بقوله تعالى: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ أى فى تلك العاجلة فان تلك الحياة واستمرارها من جملة ما عجل فالأنسب فى ذلك كلمة من كما فى قوله عز وجل (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ﴿مَا نَشَاءُ﴾ أى ما نشاء تعجيله له من نعيمها لا كل ما يريد *

﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾ تعجيل ما نشاء له، وقال أبو إسحق الفزارى: أى لمن نريد هلكته ولا يدل عليه لفظ فى الآية، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعنى له فلا يحتاج إلى رابط لأنه فى بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله لهمنهم، والضمير راجع إلى من وهى موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هى منبئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل، وعن نافع أنه قرأ (ما يشاء) بالياء فقيل الضمير فيه لله تعالى فيتطابق القراءتان، وقيل هو لمن فيكون مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك كنمروذ وفرعون بمن ساعده الله تعالى على ما أراده استدراجا له، واستظهر هذا بأنه يلزم أن يكون على الأول التفات ووقوع الالتفات فى جملة واحدة إن لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله فى عروس الأفراح، وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والارادة لما أن الحكمة التى يدور عليها فلك التكوين لا تقتضى وصول كل طالب إلى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بتمامه، وليس المراد بأعمالهم فى قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) أعمال كلهم ولا كل أعمالهم، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر. وذكر المشيئة فى أحدهما والارادة فى الآخر إن قيل بترادفهما تفنن *

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ﴾ مكان ما عجلنا له ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا﴾ يقاسى حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء فى (له) وقال أبو حيان: إنها حال من (جهنم) وهى مفعول أول لجعلنا و(له) الثانى *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغينان: مفعول جعلنا الثانى محذوف والتقدير مصيرا أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك ﴿مَذْمُومًا﴾ حال من فاعل يصلى وهو من الذم ضد المدح وفعله ذم وذممته ذما وذأمته ذأما بمعناه ﴿مَدْحُورًا ١٨﴾ أى مطرودا مبعدا من رحمة الله تعالى، قال الامام: إن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى (جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة و(مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم و(مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد من رحمته تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص اه، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المريد من الكفرة. وفى إرشاد العقل السليم من كان يريد أى باعماله التى يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو باعمال الآخرة فالمراد بالمريد على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة، وأنت تعلم أن أدراج

الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة إذا كان مؤمنا في التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود مما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشري الفاسق في ذلك ودسائس الاعتزال منه عامله الله تعالى بعدله أكثر من أن تحصى ، وظاهر كلام أبي حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هي الدنيا ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ولابد من تقدير محذوف دل عليه المقابل في قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الخ أي من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي والمجاهد للغنيمة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكى غير القول الأول الذي يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه بقيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصورا عليها لا يريد غيرها أصلا فان ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فانه لو لم يكن له إرادة للآخرة ما آمن بها، وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه ممن لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار مبعد عن رحمة الله تعالى مادام فيها فيصدق على الفاسق مادام فيها كما يصدق على الكافر المخلد ٭

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذي يغزو مع المسلمين للغنيمة لا للثواب فان الآية نزلت فيه ، وفيه أنه يأبى ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ﴾ الظاهر على طبق ما مر عن الضحاك أن يراد بعمله أيضا ﴿ الآخِرَةَ ﴾ أي الدار الآخرة ومافيها من النعيم المقيم ﴿ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا ﴾ أي الذي يحق ويليق بها كما تنبىء عنه الاضافة الاختصاصية سواء كان السعي مفعولا به على أن المعنى عمل عملها أو مصدرا مفعولا مطلقا ويتحقق ذلك بالاتيان بما أمر الله تعالى والانتهاء عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم أنه يسعى لها وفائدة اللام سواء كانت للاجل أو للاختصاص اعتبار النية والاخلاص لله تعالى في العمل، واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الاولى عدم اعتباره لمكان (وسعى لها سعيها) وحينئذ لا يعتبر فيما سبق أيضا ويكون في الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعظيم شأن الآخرة مالا يخفى على من تأمل ٭

﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ إيمانا صحيحا لا يخالطه قادح، وإيراد الايمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر في حيز (من) فلا تنفع ارادة ولا سعي بدونه وفي الحقيقة هو الناشيء عنه ارادة الآخرة والسعي للنجاة فيها وحصول الثواب ، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى (من) بعنوان اتصافه بما تقدم، وما في ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الاثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أي فأولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعني ارادة الآخرة والسعي الجميل لها والايمان ﴿ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ١٩ ﴾ مثابا عليه مقبولا عنده تعالى بحسن القبول، وفسر بعضهم السعي ههنا بالعمل الذي يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعي السابق، وقال بعضهم: هو هو، وعلق المشكورية به دون قرينيه اشعارا بأنه العمدة فيها ، وأصل السعي كما قال الراغب المشي السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

فى الأمر خيرا كان أو شرا وأكثر ما يستعمل فى الأفعال المحمودة قال الشاعر :

ان أجز علقمة بن سعد سعيه لا أجزه ببلاء يوم واحد

﴿ كُلًّا ﴾ التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف اليه لا تنوين تمكين أى كل الفريقين وهو مفعول ﴿ نُمِدُّ ﴾ مقدم عليه أى نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مددا للسالف وما به الامداد ما عجل لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار اليها بمشكورية السعى وإنما لم يصرح به تعويلا على ماسبق تصريحا وتلويحا واتكالا على ما لحق عبارة واشارة، وقوله تعالى : ﴿ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ ﴾ بدل من (كلا) بدل كل على جهة التفصيل أى نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فان الاشارة متعرضة لذات المشار اليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكير لما به الامداد وتعيين للمضاف اليه المحذوف دفعا لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المريد للخير الحقيق بالاسعاف فقط وتأكيد للقصر المستفاد من تقديم المفعول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ﴾ أى من معطاه الواسع الذى لا تناهى له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكر ما به الامداد ومنبه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل كما قيل : ﴿ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ ﴾ أى دنيويا كان أو أخرويا *

والاظهار فى موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعليته للحكم ﴿ مَحْظُورًا ٢٠ ﴾ ممنوعا عمن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وان وجد فيه ما يقتضى الحظر كالكفر ، وهذا فى معنى التعليل لشمول الامداد للفريقين، والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتها للكل من الامداد وعدم الحظر *

﴿ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ كيف فى محل النصب بفضلنا على الحال وليست مضافة للجملة كما توهم ، والجملة بتمامها فى محل نصب بانظر وهو معلق هنا ، والمراد كما قال شيخ الاسلام توضيح ما مر من الامداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أى انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا العاجلة فمن وضيع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة وتفاوت أهلها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الاعلى كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ٢١ ﴾ أى أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها *

وفى بعض الآثار أن النبى ﷺ قال : « إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى فى مشارق الأرض ومغاربها وقد أرضى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحداً » وعن الضحاك الاعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لا يرى أن فوقه أحدا ، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وروى ابن عبد البر فى الاستيعاب عن الحسن قال : حضر جماعة من الناس باب عمر رضى الله تعالى عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشى وكان أحد الأشراف فى الجاهلية وأبو سفيان بن حرب وأولئك المشايخ من قريش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان : ما رأيت كاليوم قط إنه ليؤذن لهؤلاء العبيد ونحن جلوس لا يلتفت الينا فقال سهيل : وكان أعقلهم أيها القوم انى والله قد

أرى الذى فى وجوهكم فان كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتم فأسرعوا وأبطأتم أما والله لما سبقوكم به من الفضل أشد عليكم فوتا من بابكم هذا الذى تنافسون عليه. وفى الكشاف أنه قال: إنما أتينا من قبلنا انهم دعوا ودعينا فاسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت فى الآخرة ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم فى الجنة أكبر. وقرىء (أكثر تفضيلا) بالثاء المثلثة، هذا وجوز أن يراد بمابه الامداد العطايا العاجلة فقط، وحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فان تخصيص إرادتهم لها ووصولهم اليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثانى إرادة ووصولا مما يوهم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لامن ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الدنيوى محظورا من أحد ممن يريده وممن يريد غيره انظر كيف فضلنا فى ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما وللآخرة الخ، وإلى نحو هذا ذهب الحسن. وقتادة فقد روى عنهما أنهما قالا: فى معنى الآية إن الله تعالى يرزق فى الدنيا مريدى العاجلة الكافرين ومريدى الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين مابه الامداد قيل على سبيل التمثيل، وقيل تخصيص لدلالة السياق،

وجوز أن يكون المراد به معناه اللغوى فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة أرزاق، واعتبر الجمهور عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقا لشمول الامداد له حيث قالوا: لا يمنعه من عاص لعصيانه. واعترض بانه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد الدنيوى بالفريق الثانى مع أنه لم يسبق فى الكلام مايوهم ثبوته له فضلا عن ايهام اختصاصه وفيه تأمل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (من عطاء ربك) من الطاعات ويمد بها مريد الآخرة والمعاصى ويمد بها مريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله تعالى للعبد من خير أو شر، وأنت تعلم أنه يبعد غاية البعد إرادة المعاصى من العطاء ولعل نسبة ذلك للحبر غير صحيحة فلا تغفل. واعلم أن التقسيم الذى تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير مضر والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معاً أو لم يرد شيئاً والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه اما تكون إرادة الآخرة ارجح أو تكون مرجوحة أو تكون الارادتان متعادلتين، وفى قبول العمل فى القسم الأول بحث عند الامام قال: يحتمل عدم القبول لما روى عن رب العزة جل شأنه «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه»

ويمكن أن يقال: إذا كانت ارادة الآخرة راجحة على ارادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصا للآخرة فيجب كونه مقبولا، والى عدم القبول ذهب العز بن عبد السلام، ومال إلى القول باصل الثواب حجة الاسلام الغزالى حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو فقد لم تترك العبادة ولو انفرد قصد الرياء لما أقدم فالذى نظنه والعلم عند الله تعالى انه لا يحبط أصل الثواب ولكنه يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب، وهذا ظاهر فى أن الرياء ولو محرما لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذى يتجه ترجيحه أنه متى كان المصاحب بقصد العبادة رياء مباحا لم يقتض اسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو محرما اقتضى سقوطه من أصله للاخبار، وقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قد لا يعكر على ذلك لأن تقصيره بقصد المحرم

اقتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشمله الآية،واتفقوا على عدم قبول ما ترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين ،وخص الغزالى الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقا بهذين القسمين ،وتمام الكلام فى هذا المقام فى الزواجر عن اقتراف الكبائر ، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعى فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا اذا ذلك الفعل لا أثر له فى الباطن وهو محرم فى الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم ٭

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) فيه أربع اشارات ·اشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم فى الأذهان.وإشارة الغيرة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسماؤه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ . واشارة الغيب بذكر ضمير الغائب . واشارة السر بذكر الليل فانه محل السر والنجوى، وعن بعض الأكابر لولا الليل ما أحببت البقاء فى الدنيا، وذكر غير واحد أن فى اختيار عنوان العبودية اشارة الى انها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث أن الذل لشىء لايكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكمالها على كمالها ،ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) بقوله :إلا ليعرفون وهى تسعة وتسعون سهما بعدد الأسماء الإلهية التى من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلهى عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبدا محضا زاهدا فى جميع الأحوال التى تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بانه عبد مضاف اليه من حيث هويته هنا واسمه الجامع فى قوله سبحانه (وانه لما قام عبدالله) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء أو الزاى على اختلاف الروايتين وهى لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعتا إلهيا أصلا بل هى صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامى : ماوجدت شيئا يتقرب به اليه تعالى إذ رأيت كل نعت يتقرب به للالوهية فيه مدخل فقلت : يارب بماذا أتقرب اليك؟ قال:تقرب إلى بما ليس لى قلت: يارب وما الذى ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار٭

وذكر أن العبد مع الحق فى حال عبوديته كالظل مع الشخص فى مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى الا بما هو لك وصف أخص لا له سبحانه وكلما بعد عن السراج صغر الظل فانه ما يبعدك عن الحق الا خروجك عن صفتك التى تستحقها وطمعك فى صفته تعالى ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أعوذ بك منك» وأول بعضهم الليل بظلمة الغواشى البدنية والتعلقات الطبيعية وقال: إن الترقى والعروج لايكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بانه ﷺ أسرى به وكذا عرج يقظة لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجامى قال: إن ذلك إلى المحدد ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفى أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أفعاله الى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكأنه أراد أنه ﷺ حصل له هذا الاسراء وإلا فإرادة أن الاسراء الذى فى الآية هو هذا مما لا ينبغى ٭

ولا يخفى أن الاسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الاسراء على المعراج بل قيل إنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا

افترقا اجتمعا ، وقد ذكروا أن لجميع الوارثين معراجا إلا أنه معراج أرواح لا أشباح واسراء أسرار لا أسوار ورؤية جنان لا عيان وسلوك ذوق وتحقيق لا سلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لا مغنى ،وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال ، وقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره في معراجه مايحير الالباب ويقضى منه العجب العجاب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم ،ومن عجائب مااتفق في زماننا أن رجلا يدعى بعبد السلام نائب القاضي في بغداد وكان جسورا على الحكم بالباطل شرع في ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا فقبل أن يتم مرامه ابتلى والعياذ بالله تعالى بآكلة في فمه فاكلته إلى أذنيه فمات وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه العفو والعافية في الدين والدنيا والاخرة ، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الاسراء وقع له ﷺ ثلاثين مرة ،وفي كلام الشيخ عبد الوهاب الشعراني أن اسراآته عليه الصلاة والسلام كانت أربعا وثلاثين واحد منها بجسمه والباقي بروحه، وقد صرحوا أن الأول من خصائصه ﷺ .وفي الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالاسراء وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكانا ماوطئه نبي مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير مما يكون كرامة للولي، والمشهور تسمية ذلك بطي المسافة وهو من أعظم خوارق العادات ،وأنكر ثبوته للاولياء الحنفية ومنهم ابن وهبان قال :

ومن اولى قال طي مسافة   يجوز جهول ثم بعض يكفر

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد لمغربي ولد من امرأته المشرقية مثلا يلحق به وإن لم يلتقيا ظاهرا غريب، والكتب ملأى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين ،وكأن مجهل قائلها بنى تجهيله على أن في ذلك قولا بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافا للنظام وبرهنوا على استحالته بما لامزيد عليه،وادعى بعضهم الضرورة في ذلك ، وانت تعلم أن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير لا يتوقف على تداخل الجواهر لجواز أن يكون بالسرعة كما قالوا في الاسراء فليثبت للاولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فنؤمن بما صح منها ونفوض كيفيته إلى من لايعجزه شيء سبحانه وتعالى، ومثل طي المسافة مايحكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن ولله تعالى الحمد بما يصح نقله من الامرين والمكفر جهول والجهل ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ،وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن ان يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها وخطاياها،والمسجد الاقصى بمقام الروح الابعد من العالم الجسماني (لنريه من آياتنا) أي آيات صفاتنا من جهة انها منسوبة الينا ونحن المشاهدون بها والافاصل مشاهدة الصفات في مقام القلب (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) قال سهل: أي إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى المغفرة وإن عدتم إلى الاعراض عنا عدنا إلى الاقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عليكم لترجعوا الينا •

وقال الوراق : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى التيسير والقبول ، وقيل: غير ذلك (إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم) الآية أي إن هذا القرآن يعرف أهله بنوره أقوم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والاقتداء بمن أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فانه لاطريق يوصل الا ذلك ولله تعالى در من قال :

وأنت باب الله أي امرىء   اتاه من غيرك لايدخل

وذكروا أن القرآن يرشد بظاهره إلى معاني باطنه وبمعاني باطنه إلى نور حقيقته وبنور حقيقته إلى أصل

الصفة وبالصفة إلى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فانه يدله على الله تعالى وقد أحسن من قال :

إذا نحن أدلجنا وأنت امامنا كفى لمطايانا بنورك هاديا

ويبشر أهله الذين يتبعونه أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا) فيه اشارة إلى أدب من آداب الدعاء وهو عدم الاستعجال فينبغى للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعو به ، وقال سهل: أسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار لأن فى الذكر الكفاية وربما يسأل الانسان ما فيه هلاكه ولا يشعر، وفى الاثر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيه أفضل ما أعطى السائلين (وجعلنا الليل) أى ليل الكون وظلمة البدن (والنهار) أى نهار الابداع والروح (آيتين) يتوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (فمحونا ءاية الليل) بالفساد والفناء (وجعلنا ءاية النهار مبصرة) منيرة باقية بكمالها تبصر بنورها الحقائق (لتبتغوا فضلا من ربكم) وهو كمالكم الذى تستعدونه (ولتعلموا عدد السنين والحساب) أى لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بداياتكم إلى نهاياتكم بالترقى فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السيء من ذلك بالحسن (وكل شىء) من العلوم والحكم (فصلناه) بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلا لا اجمال فيه كما فى مرتبة العقل القرآنى الحاصل عند البداية (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الاشارة فيها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) للصوفية فى هذا الرسول كغيرهم قولان ، فمنهم من قال إنه رسول العقل ، ومنهم من قال رسول الشرع (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه اذا أراد أن يخرب قلب المريد سلط عليه عساكر هوى نفسه وجنود شياطينه فيخرب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبيعيات نعوذ بالله تعالى من ذلك (من كان يريد العاجلة) لكدورة استعداده وغلبة هواه وطبيعته (عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما) عن ذوى العقول (مدحورا) فى سخط الله تعالى وقهره (ومن أراد الآخرة) لصفاء استعداده وسلامة فطرته (وسعى لها سعيها) اللائق بها وهو السعى على سبيل الاستقامة وما ترتضيه الشريعة ، وقال بعضهم : السعى إلى الدنيا بالأبدان والسعى إلى الآخرة بالقلوب والسعى إلى الله تعالى بالهمم (وهو مؤمن) ثابت الايمان لا تزعزعه عواصف الشبه (فأولئك كان سعيهم مشكورا) مقبولا مثابا عليه ، وعن أبى حفص أن السعى المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجهه تعالى لا يشاركه فى ذلك شىء فلا تغفل (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) لا تأثير لارادتهم وسعيهم فى ذلك وإنما هى معرفات وعلامات لما قدر لهم من العطاء ، ورأيت فى الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى «فألهمها فجورها وتقواها» وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد سمعت ما فيه (وما كان عطاء ربك محظورا) عن أحد مطيعا كان أو عاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الافاضة حسبما تقتضيه الحكمة (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) فى الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك انه سبحانه الجواد المالك ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته على حد اياك أعنى فاسمعى ياجاره أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب على حد (ولو ترى إذ وقفوا) ﴿فَتَقْعُدَ﴾ بالنصب على النهى، والقعود قيل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد فى أسوأ حال أى ماكث ومقيم سواء كان

قائما أم جالسا، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم أي ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أي صارت. وتعقب هذا أبو حيان بان مجيء قعد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرد، وقال بعضهم: إن اطرد فانما يطرد في مثل الموضع الذي استعملته العرب فيه أولا يعني القول المذكور فلا يقال: قعد كاتبا بمعنى صار بل قعد كأنه سلطان لكونه مثل قعدت كأنها حربة، ولعل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فانه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذكور في البحر والحواشي الشهابية ولا حجة فيه *

وحكى الكسائي قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها واستعمال البغداديين على هذا، ثم انهم اختلفوا في القعود بمعنى العجز فقيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز، وقيل هو كناية عن العجز فان من أراد أخذ شيء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة فحقيقة والاقعاد مجاز كأن مرضه أقعده وجعل هذا القعود بمعنى المكث حقيقة. وتعقب بان فيه نظرا إلا أن يريد حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام وإذا جعل القعود هنا بمعنى العجز فالفعل لازم ومتعلقه محذوف أي فتعجز عن الفوز بالمقصود مثلا و ﴿مَذْمُوماً مَخْذُولاً ٢٢﴾ إما خبران لتقعد على القول الأخير وإما حالان مترادفان أي فتقعد جامعا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوي العقول حيث اتخذت محتاجا مفتقرا مثلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلها ونسبت اليه مالا يصلح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتي وهو الذي خلقك ورزقك وأنعم عليك على ماعداه، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقته لأن من شان المذموم المخذول أن يقعد حائرا متفكرا وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفي الآية اشعار بان الموحد جامع بين المدح والنصرة ﴿وَقَضَى رَبُّكَ﴾ أخرج ابن جرير. وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال: أي أمر ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ أي بان لا تعبدوا الخ على أن أن مصدرية والجار قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهي، ويجوز أن تكون ناهية كما مر ولا ينافيه التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أي لا تعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ماتضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لا غير، وجوز بعضهم أن تكون أن مخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية أيضا وهو كما ترى وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية ولا زائدة والمعنى الزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء يأبى ذلك. وفي الكشاف تفسير قضى بامر أمرا مقطوعا به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمين وجعل المضمن أصلا والمتضمن قيدا وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذي لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمين لكان متعلق القضاء الأمر دون المأمور به وإلا ازم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بان جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصيص. وتعقب بان ماذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوي الذي هو البت والقطع المشار اليه فلا يرد ماذكره، ثم ان لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد. وابن منيع. وابن المنذر. وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: أنزل الله تعالى هذا الحرف على لسان نبيكم (ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فلصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ الناس (وقضى ربك) ولو نزلت

على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير . وابن أبى حاتم من طريق الضحاك وروبت هذه القراءة عن ابن مسعود . وأبى بن كعب رضى الله تعالى عنهما أيضاً وهذا ان صح عجيب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروى عنه أيضا نعم قيل إن ذلك معنى مجازى للقضاء. وقيل إنه حقيقى . وفى مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولا كان أو فعلا وكل منهما إلهى وبشرى فمن القول الإلهى قوله تعالى :(وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) أى أمر ربك إلى آخر ما قال ، ثم ان هذا الأمر عند البعض بمعنى مطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى، ويغنى عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لا تعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه، وإنما اختير ذلك للاشارة إلى أن التخلية بترك ماسواه مقدمة مهمة هنا ، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهى لا تليق إلا لمن كان فى غاية العظمة منعما بالنعم العظام وما غير الله تعالى كذلك، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسعى للآخرة *

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى وبأن تحسنوا بهما أو أحسنوا بهما إحسانا، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضا ، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذى ذهب إليه الزمخشرى ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه، وعلقه الواحدى به فقال الحلبى: إن كان المصدر منحلا بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشرى وإن جعل نائبا عن الفعل المحذوف فالوجه ماقاله الواحدى، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفا مطلقا لتوسعهم فيه والجار والمجرور أخوه *

﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ إما مركبة من إن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها . قال الزمخشرى : ولذا صح لحوق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلف فى لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه ، وعن سيبويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول أبى حية النميرى :

فاما ترى لمتى هكذا فقد أدرك الفتيات الخفارا

وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

ومعنى (عندك) فى كنفك وكفالتك ، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فانه مدار تضاعف الرعاية والاحسان، و(أحدهما) فاعل للفعل، وتأخيره عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه و(كلاهما) معطوف عليه *

وقرأ حمزة . والكسائى (إما يبلغان) فاحدهما على مافى الكشاف بدل من ألف الضمير لا فاعل والألف علامة التثنية على لغة أكلونى البراغيث فانه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل المثنى نحو قاما أخواك أو لمفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وماهنا ليس كذلك . واستشكلت البدلية بأن (أحدهما) على ذلك بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه ليس عينه و(كلاهما) معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده . وأجيب بانا نسلم أنه لم يفد البدل

زيادة على المبدل منه لـكنه لا يضر لأنه شأن التأكيد ولو سلم أنه لابد من ذلك ففيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله :

فكنت كذي رجلين رجل صحيحة وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

وتعقب بانه ليس من البدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما ، وبالجملة هذا الوجه لايخلو عن القيل والقال، وعن أبي على الفارسي أن (أحدهما) بدل من ضمير التثنية و(كلاهما) تأكيد للضمير ، وتعقب بان التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبان أحدهما لايصلح تأكيداً للمثنى ولاغيره فكذا ماعطف عليه وبان بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعا لأن التأكيد يدفع إرادة البعض منه ، ومن هنا قال فى الدر المصون: لابد من إصلاحه بان يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية و(كلاهما) توكيد له والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لـكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام فى مفصلات العربية ، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل (كلاهما) فاعلاله فانه سالم عما سمعت فى غيره ولذا اختاره فى البحر، وتوحيد ضمير الخطاب فى (عندك) وفيما بعده مع أن ماصرح به فيما سبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد وهو نهى كل أحد عن تأفيف والديه ونهرهما فانه لو قوبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك ، وذكر أنه وحد الخطاب فى (ولا تجعل) للمبالغة وجمع فى (أن لا تعبدوا إلا إياه) لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ أى لواحد منهما حالتى الانفراد والاجتماع ﴿أُفٍّ﴾ هو اسم صوت ينبىء عن التضجر أو اسم فعل هو أتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضى قليل والـكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك فى القرا آت سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة . فقرأ نافع . وحفص بالكسر والتنوين وهو للتنكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما وإذا لم ينون دل على تضجر مخصوص . وقرأ ابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين ، والباقون بالـكسر دون تنوين وهو على أصل التقاء الساكنين والفتح للخفة ولاخلاف بينهم فى تشديد الفاء . وقرأ نافع فى رواية عنه بالرفع والتنوين، وأبو السمال بالضم للاتباع من غير تنوين، وزيد بن على رضى الله تعالى عنه بالنصب والتنوين، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالسكون، ومحصل المعنى لاتتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما، والنهى عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء قياسا جليا لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا فى عرف اللغة كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئاً قليلا أو كثيرا ، وخص بعض أنواع الايذاء بالذكر فى قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ للاعتناء بشأنه، والنهر كما قال الراغب الزجر باغلاظ ، وفى الـكشاف النهى والنهر والنهم أخوات أى لاتزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك *

وقال الامام : المراد من قوله تعالى (ولاتقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر القليل والـكثير والمراد من قوله سبحانه (ولا تنهرهما) المنع من إظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليهما والتـكذيب لهما ولذا روعى هذا الترتيب وإلا فالمنع من التأفيف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عبثا فتامل .

﴿وَقُلْ لَهُمَا﴾ بدل التأفيف والنهر ﴿قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ أى جميلا لاشراسة فيه ، قال الراغب : كل شىء يشرف

فى بابه فانه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشيء باسم صاحبه أى قولا صادراً عن كرم ولطف ويعود بالآخرة إلى القول الجميل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول ياأبتاه وياأماه ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الأدب، وليس القول الكريم مخصوصا بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم عليه فانه من باب التمثيل، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل لبيكما وسعديكما *

وأخرج هو وابن جرير. وابن المنذر عن أبى الهداج أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب كل ما ذكر الله تعالى فى القرآن من بر الوالدين فقد عرفته إلا قوله سبحانه: (وقل لهما قولا كريما) ماهذا القول الكريم، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ *

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ أى تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان. الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون (جناح الذل) بل خفض الجناح تمثيلا فى التواضع وجاز أن يكون استعارة فى المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا أو مستقلا، الثانى أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمراً ويثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا فان الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما، وأيضا هو إذا رأى جارحا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهى غاية خوفه وتذلله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام، وفى الكشف أن فى الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل فى غاية التواضع ولما أثبت لذله جناحا أمره بخفضه تكميلا وما عسى يختلج فى بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذله جناحا فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ فى تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلا لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء ولهذا جعل تمثيلا فيما سلف *

وقرأ سعيد بن جبير (من الذل) بكسر الذال وهو الانقياد وأصله فى الدواب والنعت منه ذلول وأما الذل بالضم فأصله فى الانسان وهو ضد العز والنعت منه ذليل ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ أى من فرط رحمتك عليهما فمن ابتدائية على سبيل التعليل، قال فى الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أبداً بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة وهذا بين، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذاك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجا إليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة، ولله تعالى در الخفاجى حيث يقول:

يامن أتى يسأل عن فاقتى ماحال من يسال من سائله

ماذلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجا إلى عامله

﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهى رحمة الآخرة ولا تكتف برحمتك الفانية وهى ما تضمنها الأمر والنهى السالفان، وخصت الرحمة الأخروية بالارادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموما لكل أحد، وجوز أن يراد مايعم الرحمتين، وأياما كان فهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل إنها مخصوصة بالأبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهى عن الاستغفار، وقيل عامة ولانسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما أن يهديهما للايمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولاضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخارى فى الأدب المفرد . وأبوداود. وابن جرير . وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿كَمَا رَبَّيَانِى﴾ الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل تربيتهما لى أو مثل رحمتهما لى على أن التربية رحمة، وجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معا وقد ذكر أحدهما فى أحد الجانبين والآخر فى الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية فى مطلع الدعاء كأنه قيل : رب ارحمهما وربهما كما رحمانى وربيانى ﴿صَغِيراً ٢٤﴾ وفيه بعد *

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أى لأجل تربيتهما لى وتعقب بانه مخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبى: إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى : (مثل ما انكم تنطقون) قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل على أن ما المصدرية جعلت حينا أى ارحمهما فى وقت أحوج ما يكونان الى الرحمة كوقت رحمتهما على فى حال الصغر وأنا كلحم على وضم وليس ذلك إلا فى القيامة والرحمة هى الجنة والبت بأن هذا هو التحقيق فليت شعرى ألاستقامة وجهه فى العربية ارتضاه أم لطباقه للمقام وفخامة معناه اه، وهو كما أشار اليه ليس بشىء يعول عليه، والظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لوالديه بالرحمة، ومقتضى عدم افادة الأمر التكرار أنه يكفى فى الامتثال مرة واحدة، وقد سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة ؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما فى آخر التشهدات كما أن الله تعالى (قال ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون التشهد يكفى فى الصلاة على النبى ﷺ وكما قال سبحانه : (واذكروا الله تعالى فى أيام معدودات) ثم يكبرون فى أدبار الصلاة، هذا وقد بالغ عز وجل فى التوصية بهما من وجوه لاتخفى ولو لم يكن سوى أن شفع الاحسان اليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما فى سلك القضاء بهما معاً لكفى، وقد روى ابن حبان . والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم عن النبى ﷺ (١) قال « رضا الله تعالى فى رضا الوالدين وسخط الله تعالى فى سخط الوالدين » وصح أن رجلا جاء يستأذن النبى ﷺ فى الجهاد معه فقال : أحى والداك ؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئا أدنى من الأف لنهى عنه فليعمل العاق ماشاء أن يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ماشاء أن يعمل فلن يدخل النار» . ورأى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يطوف بالكعبة حاملا أمه على رقبته فقال : ياابن عمر أترانى جزيتها ؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ولكنك أحسنت والله تعالى يثيبك على القليل كثيرا *

(١) ورجح الترمذى وقفه اه منه

وروى مسلم وغيره «لايجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» وروى البيهقى فى الدلائل. والطبرانى فى الأوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يارسول الله إن أبى أخذ مالى فقال النبى عليه الصلاة والسلام: «فاذهب فأتنى بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبى ﷺ فقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: إذا جاءك الشيخ فسله عن شىء قاله فى نفسه ماسمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبى ﷺ: «مابال ابنك يشكوك تريد أن تأخذ ماله؟ قال: سله يارسول الله هل أنفقته إلا على عماته وخالاته أو على نفسى فقال النبى ﷺ: ايه دعنا من هذا أخبرنى عن شىء قلته فى نفسك ماسمعته أذناك فقال الشيخ: والله يارسول الله مايزال الله تعالى يزيدنا بك يقينا لقد قلت فى نفسى شيئا ماسمعته أذناى فقال: قل وأنا أسمع فقال: قلت

غذوتك مولوداً ومنتك يافعا ... تعل بما أجنى عليك وتنهل
إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهرا أتململ
كأنى أنا المطروق دونك بالذى ... طرقت به دونى فعينى تهمل
تخاف الردى نفسى عليك وإنها ... لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التى ... إليها مدى ما كنت فيها أؤمل
جعلت جزائى غلظة وفظاظة ... كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتى ... فعلت كما الجار المجاور يفعل
تراه معداً للخلاف كأنه ... برد على أهل الصواب موكل

قال: فحينئذ أخذ النبى ﷺ بتلابيب ابنه وقال: «أنت ومالك لأبيك» والأم مقدمة فى البر على الأب فقد روى الشيخان يارسول الله من أحق الناس بحسن صحابتى؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أبوك» ولا يختص البر بالحياة بل يكون بعد الموت أيضا. فقد روى ابن ماجه «يارسول الله هل بقى من بر أبوى شىء أبرهما به بعد موتهما؟ فقال: نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيفاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التى لاتوصل إلا بهما وإكرام صديقهما» ورواه ابن حبان فى صحيحه بزيادة «قال الرجل: ما أكثر هذا يارسول الله وأطيبه قال: فاعمل به».

وأخرج البيهقى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «إن العبد ليموت والداه أو أحدهما وإنه لهما لعاق فلا يزال يدعولهما ويستغفرلهما حتى يكتبه الله تعالى باراً. وأخرج عن الأوزاعى قال: بلغنى أن من عق والديه فى حياتهما ثم قضى دينا إن كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب بارا ومن بر والديه فى حياتهما ثم لم يقض دينا إن كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقا» وأخرج هو أيضا وابن أبى الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه إلى النبى ﷺ قال: «من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة غفر له وكتب براً».

وروى مسلم أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه فقال ابن دينار فقلت له: أصلحك الله تعالى إنهم الاعراب وهم يرضون باليسير فقال: إن أبا هذا كان ودا لعمر بن الخطاب وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أبر البر صلة الولد أهل ود أبيه».

وأخرج ابن حبان فى صحيحه عن أبى بردة رضى الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتانى عبد الله بن عمر فقال: أتدرى لم أتيتك ؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه فى قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبى عمر وبين أبيك إخاء وود فأحببت أن أصل ذلك . وقد ورد فى فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عد العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الأكثرين بل صريحه أنه لافرق فى ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتقييد بالمسلمين فى الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسع أعظمهن الاشراك وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وقذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين ، إما لأن عقوقهما أقبح والكلام هناك فى ذكر الأعظم على أحد التقديرين فى عطف وقتل المؤمن ومابعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما فى نظائر أخر *

وللحليمى ههنا تفصيل مبنى على رأى له ضعيف وهو أن العقوق كبيرة فان كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استثقاله لامرهما ونهيهما والعبوس فى وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فان كان ما يأتيه من ذلك يلجئهما إلى أن ينقبضا فيتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة *

وبينهم فى حد العقوق خلاف ففى فتاوى البلقينى مسئلة قد ابتلى الناس بها واحتيج إلى بسط الكلام عليها وإلى تفاريعها ليحصل المقصود فى ضمن ذلك وهى السؤال عن ضابط الحد الذى يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تحملهم أغراضهم على أن يجعلوا ماليس بعرف عرفا فلابد من مثال ينسج على منواله وهو أنه مثلا لو كان له على أبيه حق شرعى فاختار أن يرفعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقا أولا ؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر : إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفتاح العليم أن يكون حسنا فاقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جملة الصغائر فينتقل بالنسبة إليه إلى الكبائر أو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الولد من فوت نفسه أو عضو من أعضائه مالم يتهم الوالد فى ذلك أو أن يخالفه فى سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الولد أوفى غيبة طويلة فيما ليس لعلم نافع ولا كسب فيه أوفيه وقيعة فى العرض لها وقع ٠

وبيان هذا الضابط أن قولنا. أن يؤذى الولد أحد والديه بما لو فعله مع غير والديه كان محرما فمثاله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهى الشتم أو الضرب الى الكبيرة فانه يكون المحرم المذكور إذا فعله الولد مع أحد والديه كبيرة ، وخرج بقولنا: أن يؤذى ما لو أخذ فلسا أو شيئا يسيرا من مال أحد والديه فانه لايكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبر اكان حراما لأن أحد الوالدين لايتأذى بمثل ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فان أخذ مالا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فانه يكون كبيرة فى حق الأجنبى فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: مالو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو ما إذا طالب بدين فان هذا لا يكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فافهم ذلك فانه من النفائس، وأما الحبس فان فرعناه على جواز حبس الوالد بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرعنا على منع حبسه المصحح عند آخرين

فالحاكم إذا كان معتقده ذلك لا يجيب اليـه ولا يكون الولد بطلب ذلك عاقا إذا كان معتقدا الوجه الأول فان اعتقد المنع وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأجانب لاعسار ونحوه فاذا حبسه الوالد واعتقاده المنع كان عاقا لأنه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراما، وأما مجرد الشكوى الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق فى شىء، وقد شكا بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينهه عليه الصلاة والسلام وهو الذى لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فانه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرما كان فى حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرما، وكذا أف فان ذلك يكون صغيرة فى حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهى عنهما والحال ما ذكر أن يكونا من الكبائر، وقولنا أو ان يخالف أمره ونهيه فيما يدخل منه الخوف الخ أردنا به السفر للجهاد ونحوه من الأسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد أو عضو من أعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك، وقد ثبت عن النبى ﷺ من حديث عبدالله بن عمرو فى الرجل الذى جاء يستأذن النبى ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وفى رواية ارجع اليهما ففيهما المجاهدة، وفى أخرى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوى يبكيان فقال: ارجع فاضحكهما كما أبكيتهما، وفى إسناده عطاء بن السائب لكن من رواية سفيان عنه. وروى أبو سعيد الخدرى أن رجلا هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواى قال: أذنا لك قال: لا قال: فارجع فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما. ورواه أبو داود وفى إسناده من اختلف فى توثيقه، وقولنا: مالم يتهم الوالد فى ذلك أخرجنا به ما لو كان الوالد كافرا فانه لا يحتاج الولد إلى إذنه فى الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا اذن الوالد فلا فرق بين أن يكون حرا أو عبدا، وقولنا: أو ان يخالفه فى سفر الخ أردنا به السفر لحج التطوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلامة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالد من الخوف فى ركوب البحر وان غلبت السلامة لم يكن بعيدا، وأما سفره للعلم المتعين أو لفرض الكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم فى بلده خلافا لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع فى السفر فراغ قلب وارشاد أستاذ ونحو ذلك فان لم يتوقع شيئا من ذلك احتاج الى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان فى سفره تضييع للواجب فللوالد المنع، واما إذا كان الولد بسفره يحصل وقيعة فى العرض لها وقع بأن يكون أمرد يخاف من سفره تهمة فانه يمنع من ذلك وذلك فى الأنثى أولى، وأما مخالفة أمره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالكلية وإنما هو مجرد ارشاد للولد فلا تكون عقوقا وعدم المخالفة أولى اه كلام البلقينى (وذكر بعض المحققين) أن العقوق فعل ما يحصل منه لهما أو لأحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا. ويحتمل أن العبرة بالمتأذى لكن لو كان الوالد مثلا فى غاية الحمق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى ولده بما لا يعد مخالفته فيه فى العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته حينئـــذ لعذره وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل أمره لا إثم عليه، نعم الأفضل طلاقها امتثالا لأمر والده، فقد روى ابن حبان فى صحيحه أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبى لم يزل بى حتى زوجنى امرأة وانه الآن يأمرنى بفراقها قال: ما أنا بالذى آمرك أن تعق والديك ولا بالذى آمرك أن تطلق زوجتك غير انك ان شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة» فحافظ

على ذلك إن شئت أودع. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه وقال الترمذى حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان تحتى امرأة أحبها وكان عمر يكرهها فقال لى طلقها فأبيت فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: طلقها، وكذا سائر أوامره التى لاحامل لها إلا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساهلا فيها ولرأوا أنه لا إيذاء بمخالفتها ثم قال: هذا هو الذى يتجه فى تقرير الحد. وتعقب مانقل عن البلقينى بأن تخصيصه العقوق بفعل المحرم الصغيرة بالنسبة للغير فيه وقفة بل ينبغى أن المدار على ماذكر من أنه لو فعل معه مايتأذى به تأذيا ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن محرما لو فعله مع الغير كأن يلقاه فيقطب فى وجهه أو يقدم عليه فى ملأ فلا يقوم اليه ولا يعبأ به ونحو ذلك مما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بانه مؤذ إيذاء عظيما فتأمل.

ثم ان السبب فى تعظيم أمر الوالدين أنهما السبب الظاهرى فى ايجاده وتعيشه ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الولد كنعمة الوالدين عليه، لا يقال عليه: ان الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود ودخوله فى عالم الآفات والمخافات فاى انعام لهما عليه، وقد حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذى أدخلنى فى عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعمى والزمانة. وقيل لأبى العلاء المعرى ولم يكن ذا ولد: مانكتب على قبرك فقال: اكتبوا عليه.

هذا جناه أبى على ... وماجنيت على أحد

وقال فى ترك التزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التى ... سبقت وصدت عن نعيم العاجل

ولو انهم ولدوا لنالوا شدة ... ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقال ابن رشيق:

قبح الله لذة لشقانا ... نالها الامهات والآباء

نحن لولا الوجود لم نألم الفقـ ... ـد فايجادنا علينا بلاء

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك؟ فقال: الاستاذ أعظم منة لأنه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمى حتى اوقفنى على نور العلم وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجنى إلى عالم الكون والفساد لانا نقول: هب أنه فى اول الامر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بإيصال الخيرات ودفع الآفات من أول دخول الولد فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أعظم من جميع مايتخيل من جهات الخيرات والمبرات، وقد يقال: لو كان الادخال فى عالم الكون والفساد والتعريض للاكدار والانكاد دافعا لحق الوالدين لزم أن يكون دافعا لحق الله تعالى لأنه سبحانه الفاعل الحقيقى، وأيضا يعارض ذلك التعريض التعريض للنعيم المقيم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذى العقل السليم، ولعمرى أن انكار حقهما إنكار لأجلى الامور ومن لم يجعل الله نورا فماله من نور ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ من قصد البر اليهما وانعقاد مايجب من التوقير لهما، وهو على ماقيل تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالا، وفى الكشف أنه كالتعليل لما أكد عليهم من الاحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما فى ضمائرهم من ذلك فمجازيهم على حسبه. والظاهر أنه

وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره لكن غاب ذلك الجانب لأن الكلام بالاصالة فيه ﴿ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ تعالى شأنه ﴿ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ ﴾ أى الراجعين اليه تعالى التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو منه البشر ﴿ غَفُورًا ٢٥ ﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية، وهذا كما فى الكشف تيسير بعد التأكيد والتعسير مع تضييق وتحذير وذلك أنه شرط فى البادرة التى تقع على الندرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله تعالى (فانه كان للاوابين غفوراً) لدلالة المغفرة على الذنب والاواب أيضا فان التوبة عن ذنب يكون بشرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة ، وهو استئناف ثان يقتضيه مقام التأكيد والتشديد كأنه قيل: كيف نقوم بحقهما وقد يندر بوادر؟ فقيل إذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساءة فلطف الله تعالى يحجز دون عذابه قائما بالكلاءة، وكون الآية فى البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروى عن ابن جبير ، وجوز أن تكون عامة لكل تائب ويندرج الجانى على أبويه التائب من جنايته اندراجا أوليا ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ ﴾ أى ذا القرابة منك ﴿ حَقَّهُ ﴾ الثابت له ، قيل ولعل المراد بذى القربى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب عما ينبىء عنه قوله تعالى ﴿ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾ فان المأمور به فى حقهما المساواة المالية أى وآتهما حقهما مما كان مفترضا بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الافراط فى القبض والبسط فان الكل من التصرفات المالية ، واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة المحارم المحتاجين وإن لم يكونوا أصلا كالوالدين ولا فرعا كالولد، والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فان ذا القربى يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناوله عرفا فلذا قالوا فى باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى لذوى قرابته لا يدخلان. وفى المعراج عن النبى صلى الله عليه وسلم من قال لابيه قربى فقد عقه، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الاقارب والتوصية بشأنه ﻫ

وفى الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالى وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنتهض الآية دليلا على إيجاب نفقة المحارم ، وتعقب أن قوله تعالى (حقه) يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالى وغيره فكيف لا تنتهض الآية دليلا وأنا ممن يقول بالعموم وعدم اختصاص ذى القربى بذى القرابة الولادية، والعطف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعا فتدبر ، وقيل : المراد بذى القربى أقارب الرسول صلى الله عليه وسلم وروى ذلك عن السدى ، وأخرج ابن جرير عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال لرجل من أهل الشام: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أفما قرأت فى بنى اسرائيل فآت ذا القربى حقه؟ قال: وإنكم القرابة الذى أمر الله تعالى أن يؤتى حقه؟ قال: نعم، ورواه الشيعة عن الصادق رضى الله تعالى عنه وحقهم توقيرهم واعطاؤهم الخمس. وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر، وما أخرجه البزار وأبو يعلى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على أن فى القلب من صحة الخبر شىء بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل طلبها رضى الله تعالى عنها ذلك ارثا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور يأبى القول

بالصحة كما لا يخفى ﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ٢٦ ﴾ نهى عن صرف المال إلى من لا يستحقه فان التبذير انفاق فى غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر والقائه فى الأرض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه ، وقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير انفاق المال فى غير حقه . وفى مفردات الراغب وغيره أن أصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال ، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه ، وفرق الماوردى بينه وبين الاسراف بأن الاسراف تجاوز فى الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز فى موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثانى أدخل فى الذم ه

وفسر الزمخشرى التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغى وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه اشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف فى عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بما فرق ، وفى الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثانى أدخل فى الذم أن الزمخشرى لم يغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد اليه وإنما أراد أنه فى الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يفترقان فى الاحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار الكمية المرشد إلى ارادته من النص ، وتعقب بانه إذا كان التبذير أدخل فى الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهى عن الاسراف فيما بعد يبعد ارادته ههنا فتأمل ه

﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ﴾ تعليل للنهى عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزا فى قرن الشياطين ، والاخوان جمع أخ والمراد به المماثل مجازا أى أنهم مماثلون لهم فى صفات السوء التى من جملتها التبذير أو الصديق والتابع مجازا أيضا أى أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف فى المعاصى فانهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم فى السمعة وسائر مالا خير فيه من المناهى والملاهى أو القرين كما سبق أيضا أى أنهم قرناؤهم فى النار على سبيل الوعيد ه

﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً ٢٧ ﴾ من تتمة التعليل أى مبالغا فى كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصى والافساد فى الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به ه

وفى تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذى هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذى هو صرفها إلى ما خلقت له ، وفى التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكمال عتوه كما لا يخفى . ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الايمان وليس بذاك ه

﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ﴾ أى عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر ، وقيل عن السائلين مطلقا ، والاعراض فى الأصل إظهار العرض أى الناحية فمعنى أعرض عنه ولى مبديا عرضه ، والمراد به هنا حقيقته على ما قيل بناء على ما روى من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت (وإما تعرضن عنهم) ﴿ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ والخطاب عام له صلى الله عليه وسلم ولغيره ، والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك الرزق ، ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له ه

قال فى الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لأجل السعى لهم وهو

من وضع المسبب موضع السبب كما أوضحه في الكشاف، وقد يفسر الابتغاء بالانتظار ويجوز جعله في موضع الحال من ضمير (تعرض) أي مبتغيا، وجعله حالا من الضمير المجرور بعيد *

وجوز أن يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لأنه لازمه عرفا والابتغاء مجازا عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضا بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور .وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال: جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله ﷺ فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا» ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فأنزل الله سبحانه: (وإما تعرضن عنهم) الآية وفسر الرحمة بالفيء لكن أنت تعلم إن هذا غير ظاهر بناء على ما سمعت من أن هذه السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستثنيات، وكأنه لهذا قيل: إن المعنى إن ثبت وتحقق في المستقبل أنك أعرضت عنهم في الماضي ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل الخ والمراد سببية الثبوت للأمر بالقول فتأمل*

وجوز أن يتعلق (ابتغاء) بجواب الشرط أعني قوله تعالى ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً ٢٨﴾ أي إما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه الزمخشري. واعترض بأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها. وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مطلقا أو أراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه ويجعل المذكور جاريا مجرى التفسير، والاعراض على هذا على حقيقته، واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على مازعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى *

وجملة (ترجوها) على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفا لرحمة وأن تكون حالا من الفاعل و (من ربك) متعلق بترجوها *

وجوز أن يكون صفة لرحمة، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للمجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أي فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا، قال الحسن: أمر أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فان يأتنا شيء نعرف حقكم، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أي قولا ذا ميسور أي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغناكم الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم بارك الله تعالى فيكم *

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فاي ضرورة في أن يجعل مصدرا ثم يؤول بذا ميسور، ودفع بانه إذا أريد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسورا بل ميسر لما أرادوه *

وميسور مصدرا مما ثبت في اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تأمل *

والحق أن اعتباره مصدرا خلاف الظاهر، وفي الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء للسائل مما لا بأس به، وعن الامام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يعط شيئا: رزقك الله تعالى ونحوه قائلا إن ذلك مما يثقل تحليه ويكره سماعه، ولا ينبغي أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يهش له، ولعمري انه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن في الآية دليلا على النهي عن الاعراض بالمعنى الأول فان المعنى ان أردت الاعراض عنهم فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد. واستشكل العز بن عبد السلام جعل (ابتغاء) من متعلقات الشرط بانا مأمورون بالرد الجميل ان انتظرنا شيئا يحصل لنا أو لم ننتظر. وأجاب بان

المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون مفاد الآية لاتعدوا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ماتعدون به فالتقييد بالابتغاء في غاية المناسبة للشرط لأنه لايحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدى إلى الاخلاف وهو كما ترى *

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحملا على مابينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوساطها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ماعال من اقتصد» وأخرج البيهقى عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة» وفى رواية عن أنس مرفوعا «التدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف ﴿ فَتَقْعُدَ مَلُومًا ﴾ أى فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس ﴿ مَحْسُورًا ٢٩ ﴾ نادما مغموما أو منقطعا بك لاشىء عندك من حسره السفر أعياه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته ، قال الراغب: يقال للمعيي حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وهذا بيان قبح الاسراف المفهوم من النهى الأخير، وبين فى أثره لأن غائلة الاسراف فى آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهى الأول مقارنا له معلوما من أول الأمر روعى ذلك فى التصوير باقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك مابعده كذا قيل، وفى أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير. وابن أبى حاتم مايقتضيه، وقال بعض المحققين: الأولى أن يكون ذلك بيانا لقبح الأمرين ويعتبر التوزيع (فتقعد) منصوب فى جواب النهيين والملوم راجع إلى قوله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل: * إن البخيل ملوم حيثما كانا * والمحسور راجع الى قوله سبحانه: (ولا تبسطها) وليس ببعيد. وفى الكشاف عن جابر «بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إذ أتاه صبى فقال: إن أمى تستكسيك درعا فقال: من ساعة إلى ساعة يظهر فعد الينا فذهب إلى أمه فقالت: قل له إن أمى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فنزلت» وأنت تعلم أنه يأبى هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الخبر لم يثبت فعن ولى الدين العراقى أنه لم يجده فى شىء من كتب الحديث أى بهذا اللفظ والا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: جاء غلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن أمى تسألك كذا وكذا فقال: ماعندنا اليوم شىء قال: فتقول لك اكسنى قميصك فخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه اليه وجلس فى البيت حاسرا فنزلت، وأخرج ابن أبى حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس فى شىء منهما حديث أذان بلال ومابعده، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاقرع ابن حابس مائة من الابل وعيينة بن حصن الفزارى فجاء عباس بن مرداس فانشأ يقول:

أتجعل نهبي ونهب العبيـــد بين عيينة والاقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس فى مجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن تخفض اليوم لم يرفع

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر اقطع لسانه عنى أعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت، وفيه الاباء السابق كالايخفى، وكذا ماأخرجه سعيدبن منصور . وابن المنذر عن سيار أبي الحكم قال: أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا: نأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية *

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ تعليل لقوله سبحانه (وإما تعرضن عنهم) الخ كأنه قيل: إن اعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك فى بعض الاحيان من ضيق الحال الذى يحوجك إلى الاعراض ليس الالمصلحتك فيكون قوله تعالى (ولاتجعل يدك) الخ معترضا تأكيداً لمعنى ماتقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ﴾ سبحانه ﴿كَانَ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿بِعِبَادِهِ﴾ جميعهم ﴿خَبِيرًا﴾ عالما بسرهم ﴿بَصِيرًا ٣٠﴾ عالما بعلانهم فيعلم من مصالحهم مايخفى عليهم تعليل لسابقه، وجوز أن يكون ذلك تعليلا للامر بالاقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض امران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ماهو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر فى ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلا لجميع مامر وفيه خفاء كما لايخفى، وجوز كونه تعليلا للنهى الاخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشىء *

وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا * والاملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر:

وإنى على الاملاق ياقوم ماجد أعد لاضيافى الشواء المضهبا

وظاهر اللفظ النهى عن جميع أنواع قتل الاولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى فى الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات وبالقتل الوأد، والخشية فى الاصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: وأكثر مايكون ذلك عن علم بمايخشى منه *

وقرىء بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهى معطوف على ماتقدم من نظيره، وجوز الطبرسى أن يكون عطفه على قوله سبحانه (لاتعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما فى الفعل السابق *

﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ ضمان لرزقهم وتعليل للنهى المذكور بابطال موجبه فى زعمهم أى نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع فى سورة الانعام للاشعار باصالتهم فى إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم مايستدعى الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الاسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وههنا الاملاق المتوقع ولذلك قيل: خشية املاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير ان ينقص من رزقكم شىء فيعتريكم ماتخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم *

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ٣١﴾ تعليل آخر ببيان أن المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع ، والخطء كالاثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم . وقرأ أبو جعفر . وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد ، وخرج ذلك الزجاج على وجهين الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء إذا لم يصب أى ان قتلهم كان غير صواب ، والثاني أن يكون لغة في الخطا بمعنى الاثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع *

وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضا الأول أن يكون لغة في الخطء بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس ، والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا ، قال أبو علي الفارسي : وان كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك في قولهم : تخطأت النبل أحشاءه ، وأنشد محمد بن السوي في وصف كماة كما في مجمع البيان :

وأشعث قد ناولته أحرش القرى أدرت عليه المدجنات الهواضب

تخطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدو لا عن الحق والصواب فقول أبى حاتم إن هذه القراءة غلط غلط *

وقرأ الحسن (خطاء) بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى ، وقرأ الزهري . وأبو رجاء (خطا) بكسر الخاء وفتح الطاء وألف في آخره مبدلة من الهمزة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لاداعي اليه ، وفي رواية عن ابن عامر أنه قرأ (خطا) كعصا ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة فضلا عن مباشرته ، والنهي عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة في النهي عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته ، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعي ، وجاء فيه المد والقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة ، وتوسيط النهي عنه بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن قتل النفس المحرمة مطلقا كما قال شيخ الاسلام باعتبار أنه قتل للاولاد لما أنه تضييع للانساب فان من لم يثبت نسبه ميت حكما *

﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿ وَسَاءَ سَبِيلًا ٣٢ ﴾ أى وبئس السبيل سبيلا لما فيه من اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن ، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » وجاء في غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان فوق رأسه كالظلة فان تاب ونزع رجع اليه وهو من الكبائر ، وفاحشة مطلقا على ما أجمع عليه المحققون بل في الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر ، وزعم الحليمي أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بذات الرحم أو باجنبية في شهر رمضان أو في البلد الحرام وكبيرة إن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والاكراه وإذا لم يوجب حدا يكون صغيرة ، ولا يخفى رده وضعف مبناه ، والآية ظاهرة في أنه فاحشة مطلقا نعم أفحش أنواعه الزنا بحليلة الجار ، وقال بعضهم : أعظم الزنا على الاطلاق الزنا بالمحارم فقد صحح الحاكم أنه ﷺ قال « من وقع على ذات محرم فاقتلوه » وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديهما ، وزنا الشيخ لكمال عقله أقبح من زنا الشاب ، وزنا الحر والعالم لكمالهما أقبح من زنا القن والجاهل ، وهل هو أكبر من اللواط أم لا؟ فيه خلاف وفي الاحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية اليه من

الجانبين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر ، ومنه اختلاط الأنساب بكثرته ، وقد يعارض بأن حده أغلظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطى ولو غير محصن بخلاف الزانى . وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية ، وفيه مافيه ، وبالغ بعضهم فقال : إنه مطلقا يلى الشرك فى الكبر ، والأصح أن الذى يلى الشرك هو القتل ثم الزنا ، وخبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية فى الاسلام الظاهر كما قال ابن حجر الهيتمى انه لاأصل له ، نعم روى الطبرانى . والبيهقى . وغيرهما الغيبة أشد من الزنا إلا أن له مايبين معناه وهو مارواه ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ عن جابر . وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهما إياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا ان الرجل ليزنى فيتوب الله تعالى عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه ان أشدية الغيبة من الزنا ليست على الاطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم أن لايعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجردها بخلاف الغيبة فان التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لابد وان ينضم اليها استحلال صاحبها مع عفوه فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لامطلقا فلا يعكر الحديث على الأصح ، وعلم منه أيضا أن الزنا لايحتاج فى التوبة منه إلى استحلال وهو ماصرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمى كيف لا وهو من الجناية على الاعراض والانساب ، ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمى أى من المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمى مطلقا ، وإنما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بأن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزانى أو المزنى بها أو إلى قتلهما معاً ومع ماذكر كيف يمكن القول باشتراطه ، وقد صرح بنحو ذلك حجة الاسلام الغزالى فى منهاج العابدين فقال فى ضمن تفصيل قال الأذرعى : إنه فى غاية الحسن والتحقيق أما الذنب فى الحرم فان خنته فى أهله وولده فلا وجه للاستحلال والاظهار لأنه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك ويجعل له خيراً كثيراً فى مقابلته فان أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه ، وقد قال الأذرعى فى مواضع فى الحسد والتوبة منه : ويشبه أن يحرم الاخبار به إذا غلب على ظنه أن لايحلله وانه يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر ، ثم قال : ويجوز أن ينظر إلى المحسود فان كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين أخباره ليخرج من ظلامته بيقين وان غلب على ظنه أن إخباره يجر شرا وعداوة حرم اخباره قطعا وان تردد فالظاهر ما ذكره النووى من عدم الوجوب والاستحباب فان النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شرا وعداوة وان حلله بلسانه اه ، فاذا كان هذا فى الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به ومن ثم أطلق النووى عدم الاخبار فقال : المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك فى الزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الأخبار أن ثمرات الزنا قبيحة منها أنه يورد النار والعذاب الشديد وأنه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزانى ، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بابنة له وكانت غاية فى الحسن فأنزلها مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحدا أراد التعرض لها باى شيء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها فى الأسواق فما مرت على أحد إلا وأطرق حياء وخجلا منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره اليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها انسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلتها على الملك وذكرت له القصة

فسجد شكرا وقال : الحمد لله تعالى ماوقع مني في عمري قط إلا قبلة وقد قوصصت بها نسأل الله سبحانه أن يعصمنا وذرارينا ومن ينسب الينا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمة النبي ﷺ . وقرأ أبي بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا من تاب فان الله كان غفورا رحيما) فذكر لعمر رضي الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفق بالنقيع وهذا ان صح كان قبل العرضة الأخيرة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أي حرمها الله تعالى ، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلا تقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أي لاتقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق ، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول أي لاتقتلوا إلا ملتبسين بالحق أولاتقتلوها إلا ملتبسة بالحق، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي لاتقتلوها قتلا ما إلا قتلا ملتبسا بالحق والأول أظهر، وأما تعلقه بحرم فبعيد وان صح، وفسر الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لايحل دم امرىء يشهد أن لا إله الا الله وأني رسول الله إلا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة، ونقض الحصر بدفع الصائل فان ذلك ربما أدى إلى القتل، ودفع بان المراد مايكون بنفسه مقصودا به القتل وماذكر المقصود به الدفع وقد يفضي اليه في الجملة، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو في الخبر ليس بحقيقي، وقد ذهب الشافعية الى أن ترك الصلاة كسلا مبيح للقتل وكذا اللواطة عند جمع من الأجلة *

﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا ﴾ بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى أنه لايعتبر إباحته لغير القاتل فقد نص علماؤنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولي أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهراً ﴿ فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ ﴾ لمن يلي أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث ، واقتصار البعض على الأول رعاية للاغلب ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أي تسلطا واستيلاء على القاتل بمؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية ، وقد تتعين الدية كما في القتل الخطأ والمقتول خطأ مقتول ظلما بالمعنى الذي أشير إليه وإن قلنا لاإثم في الخطأ لحديث «رفع عن أمتي الخطأ» وشرع الكفارة فيه لعدم التثبت واجتناب مايؤدي إليه فليتأمل *

واستدل بتفسير الولي بالوارث على أن المرأة دخلا في القصاص *

وقال القاضي إسماعيل: لا تدخل لأن لفظه مذكر ﴿ فَلَا يُسْرِفْ ﴾ أي الولي ﴿ فِي الْقَتْلِ ﴾ أي فلايتجاوز الحد المشروع فيه بان يقتل اثنين مثلا والقاتل واحد كعادة الجاهلية فانهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره ، ومن هنا قال مهلهل :

كل قتيل في كليب غره حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبي صالح عن ابن عباس أو بان يقتل غير القاتل ويترك القاتل . وروى هذا عن زيد بن أسلم فقد أخرج البيهقي في سننه عنه أن الناس في الجاهلية إذا قتل من ليس شريفا شريفا لم يقتلوه به وقتلوا شريفا من قومه فنهى عن ذلك أو بان يزيد على القتل المثلة كما قيل *

وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال: لا يقتل غير قاتله ولا يمثل به ، وقيل بان يقتل القاتل

والمشروع عليه الدية . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : من قتل بحديدة قتل بحديدة ومن قتل بخشبة قتل بخشبة ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القاتل . وفيه القول بان القتل بالمثقل يوجب القصاص وهو خلاف مذهبنا ۞

وقرأ حمزة . والكسائي (فلا تسرف) بالخطاب للولي التفاتا ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة (فلا يسرف) بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه مبالغة ليست في الأمر ﴿ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً ٣٣ ﴾ تعليل للنهي ، والضمير للولي أيضا على معنى أنه تعالى نصره بان أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونته في استيفاء حقه فلا يبغ ماوراء حقه ولا يخرج من دائرة امرة الناصر ۞

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير للمقتول على معنى أن الله تعالى نصره في الدنيا باخذ القصاص أو الدية وفي الأخرى بالثواب فلا يسرف وليه في شأنه ، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بايجاب القصاص والتعزيز والوزر على من أسرف في شأنه، وقيل ضمير يسرف للقاتل أي مريد القتل ومباشره ابتداء ونسبه في الكشاف إلى مجاهد، والضميران في التعليل عائدان على الولي أو المقتول، وأيد بقراءة أبي (فلا تسرفوا) لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى (ولا تقتلوا) والأصل توافق القراءتين ، ولم تعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التفاتا، وتوافق القراءتين ليس بلازم ، والمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل . وفي الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب (ولكم في القصاص حياة) والنهي عن الاسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ماقدر إسراف، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا ينبغي التعويل عليه ، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزلت في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنه أكبر الكبائر بعد الشرك ، وكون القتل العمد العدوان من الكبائر مجمع عليه ، وعد شبه العمد منها هو ماصرح به الهروي وشريح الروياني ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ ﴾ نهي عن قربانه لما ذكر سابقا من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى ﴿ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ أي إلا بالخصلة والطريقة التي هي أحسن الخصال والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط ، والأشد قيل جمع شد كالأضر جمع ضر والشد القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه، قال عنترة :

عهدي به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظلم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم ، وقال بعض البصريين ، هو واحد مثل الآنك: والمراد ببلوغه الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكبائر ، وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال في القواعد : قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقعا في مال خطير فهو ظاهر وإن وقعا في مال حقير

كزبيبة وتمرة فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اهـ . وقد يفرق بينهما بان فى شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب فى الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل *

والحق إن الآيات والأخبار الواردة فى وعيد أكل مال اليتيم مطلقة فتتناول القليل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعي وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لافرق بين أكل القليل وأكل الكثير فى كونه كبيرة يستحق فاعله الوعيد الشديد ، نعم الشيء التافه الذى تقتضى العادة بالمسامحة به لايبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم ، وقد توصل القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم فى صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعدله وأذاق خائنهم فى الدارين جزاء فعله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ ماعاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه وما عاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل فى ذلك العقود *

وجوز أن يكون المراد ماعاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به ، والايفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقا بينه وبين الايفاء الحسى كايفاء الكيل والوزن ﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾ أظهر فى مقام الاضمار إظهاراً لكمال العناية بشأنه وقيل دفعا لتوهم عود الضمير إلى الايفاء المفهوم من (أوفوا) ﴿كَانَ مَسْئُولًا ٣٤﴾ أى مسؤلا عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعا مستكنا فى اسم المفعول ويسمى الحذف والايصال وهو شائع *

وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى إن صاحب العهد كان مسؤلا ، وقيل لا حذف أصلا والكلام على التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (باى ذنب قتلت) وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيآت لتوزن *

وجوز أن يكون (مسؤلا) بمعنى مطلوبا من سألت كذا إذا طلبته ، واسناد المطلوبية اليه مجاز والمراد مطلوب عدم اضاعته ، ويجوز أن يكون فى الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستتر بعد حذفه ، والاصل ماشرنا اليه وقد سمعت آنفا أن مثل ذلك شائع ، وليس فى ذلك تعليل الشيء بنفسه فان المآل إلى أن يقال: أوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل احد فتطلب منكم أيضا ، ثم إن الاخلال بالوفاء بالعهد على ماتقتضيه الاحاديث الصحيحة قيل كبيرة ، وقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفقة أى الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الاسلام العلائى بانه جاء فى الحديث عن النبى ﷺ أنه سماه كبيرة ، وقال بعض المحققين: إن فى اطلاق كون الاخلال المذكور كبيرة نظرا بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فان من الاخلال مايكون كبيرة ومنه مايكون صغيرة وينظر فى ذلك إلى حال المكلف به ، ولعل من قال: إن الاخلال بالعهد كبيرة اراد بالعهد مبايعة الامام وبالاخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تأويل ولا شبهة فى أن ذلك كبيرة فليتامل ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أتموه ولا تخسروه ﴿إِذَا كِلْتُمْ﴾ أى وقت كيلكم للمشترين ، وتقييد الامر به لما أن التطفيف يكون هناك ، واما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الامر بالتعديل قال تعالى:

(إذا اكتالوا على الناس يستوفون) الآية ﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ ﴾ هو القبان على ماروى عن الضحاك ويقال له القرسطون بلغة أهل الشام كما قال الازهرى ، وقال الزجاج: هو الميزان صغيرا كان أو كبيرا من موازين الدراهم وغيرها ، وقال الليث : هو أقوم الموازين ، واخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنه العدل ،وعن الحسن أنه الحديد وهو رومى معرب كما قال ابن دريد لفقد مادته فى العربية ، وقيل : إنه عربى وروى القول بتعريبه وأنه الميزان فى اللغة الرومية عن ابن جبير وجماعة ، وقيل : هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان لكنه حذف احد الطائين لأن التركيب محل تخفيف وهو كما ترى، وعلى القول بأنه رومى معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله فى القرآن فى عربيته المذكورة فى قوله تعالى : (انا انزلناه قرآنا عربيا) لأنه بعد التعريب والسماع فى فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أو ادعاء التغليب أو أن المراد عربى الاسلوب.

وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمها، وقد تبدل السين الأولى صادا كما ابدلت الصاد سينا فى الصراط ﴿ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ أى العدل السوى، وهو يبعد تفسير القسطاس بالعدل، ولعل الاكتفاء باستقامته عن الامر بايفاء الوزن كما قال شيخ الاسلام لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالبا بخلاف الكيل فانه كثيرا ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الاكتفاء بايفاء الكيل عن الامر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أمر بتقويمه أيضا فى قوله تعالى (وأوفوا المكيال والميزان بالقسط) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم ﴿ خَيْرٌ ﴾ فى الدنيا لأنه سبب لرغبة الناس فى معاملة فاعله وجلب الثناء الجميل عليه ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٣٥ ﴾ أى عاقبة لما يترتب عليه من الثواب فى الآخرة ، والتأويل تفعيل من آل إذا رجع وأصله رجوع الشىء إلى الغاية المرادة منه علما كما فى قوله تعالى (ومايعلم تأويله إلا الله) أو فعلا كما فى قوله سبحانه (يوم يأتى تأويله) وقول الشاعر:

وللنوى قبل يوم البين تأويل ، وقيل: المراد ذلك خير فى نفسه لأنه أمانة وهى صفة كمال وأحسن عاقبة فى الدنيا لأنه سبب لميل القلوب والرغبة فى المعاملة والذكر الجميل بين الناس ويفضى ذلك إلى الغنى وفى الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب ، وقيل : أحسن تأويلا أى احسن معنى وترجمة ، ثم إن إيفاء الكيل والوزن واجب اجماعا ونقص ذلك من الكبائر مطلقا على مايقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد فى الآيات والاحاديث الصحيحة ولا فرق بين القليل والكثير ، نعم قال بعضهم :إن التطفيف بالشىء التافه الذى يسامح به أكثر الناس ينبغى أن يكون صغيرة، فان قلت: ذكروا فى الغصب أن غصب مادون ربع دينار لا يكون كبيرة وقضيته أن يكون التطفيف كذلك قلت قيل ذلك مشكل فلا يقاس عليه بل حكى الاجماع على خلافه.

وقال الاذرعى: إنه تحديد لا مستند له انتهى، وعلى التنزيل فقد يفرق بأن الغصب ليس مما يدعو قليله إلى كثيره لانه إنما يكون على سبيل القهر والغلبة بخلاف التطفيف فتعين التنفير عنه بأن كلا من قليله وكثيره كبيرة أخذا مما قالوه فى شرب القطرة من الخمر من أنه كبيرة وأن لم يوجد فيها مفسدة الخمر لأن قليله يدعو إلى كثيره، ومثل التطفيف فى الكيل والوزن النقص فى الذرع ولا يكاد يسلم كيال أو وزان او ذراع فى هذه الاعصار من نقص الامن عصمه الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ولا تتبع، وأصل معنى قفا اتبع قفاه ثم استعمل فى مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه . وقرىء (ولا تقفوا) باثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ ، وقرىء أيضا (ولا تقف) بضم القاف وسكون

الفاء كتقل على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصلها مايعلم من الاقدام وأثرها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ. وتعقب بأن الصحيح خلافه، ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أي لاتتبع مالاعلم لك به من قول أو فعل ، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما ويندرج في ذلك امور . وكل من المفسرين اقتصر على شيء فقيل المراد نهي المشركين عن القول في الإلهيات والنبوات تقليدا للاسلاف واتباعا للهوى ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . عن محمد ابن الحنفية أن المراد النهي عن شهادة الزور ، وقيل : المراد النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات ، ومن ذلك قول الكميت : ولا ارمي البري بغير ذنب ولا اقفو الحواصن أن رمينا

وروى البيهقي في شعب الايمان . وأبو نعيم في الحلية من حديث معاذ بن أنس «من قفا مؤمنا بما ليس فيه يريد شينه به حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج مما قال» وقيل : المراد النهي عن الكذب، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : لاتقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واختار الامام العموم قال: إن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد ، واحتج بالآية نفاة القياس لأنه قفو للظن وحكم به. وأجيب بأنهم أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به في صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو مظنون والتوجه إلى القبلة في الصلاة وهو مبني على الاجتهاد بامارات لاتفيد إلا الظن وأكل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فانها ظنية وقيم المتلفات واروش الجنايات فانها لاسبيل اليها الا الظن ، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وقد قال ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ماليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) فان العلم بايمانهن إنما يكون باقرارهن وهو لايفيد الا الظن ، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن واقع في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الأول بأن قوله تعالى (لا تقف) الآية عام دخله التخصيص فيما يذكرون فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراءه على أن بين مايذكرونه من الصور وبين محل النزاع فرقا لأن الاحكام المتعلقة بالاول مختصة باشخاص معينين في أوقات معينة فالتنصيص على ذلك متعذر فاكتفي بالظن للضرورة بخلاف الثاني فان الاحكام المثبتة بالاقيسة كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن، وعن الثاني بأن المغايرة بين العلم والظن مما لاشبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون الا الظن) والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم فليس في الآية تسمية الظن علما، وعن الثالث بأنه إنما يتم لو ثبت حجية القياس بدليل قاطع وليس فليس، واحسن مايمكن أن يقال في الجواب على ماقال الامام أن التمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لايفيد الا الظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت

على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يفضى إلى نفيه وهو باطل، وللمجيب أن يقول: نعلم بالتواتر الظاهر من دين النبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة فى الشريعة، ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر فتامل ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ ﴾ أى كل هذه الاعضاء وأشير اليها باولئك على القول بانها مختصة بالعقلاء تنزيلا لها منزلتهم لما كانت مسؤلة عن أحوالها شاهدة على أصحابها *

وقال بعضهم: إنها غالبة فى العقلاء وجاءت لغيرهم من حيث أنها اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين ومن ذلك قول جرير على مارواه غير واحد:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الايام

وعلى هذا لاحاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم ﴿ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ٣٦ ﴾ كل الضمائر ضمائر (كل) أى كان كل من ذلك مسؤلا عن نفسه فيقال له: هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا؟ وذلك بعد جعله أهلا للخطاب والسؤال. وجوز أن يكون ضمير (عنه) لكل وماعداه للقافى فهناك التفات إذ الظاهر كنت عنه مسؤلا *

وقال الزمخشرى: (عنه) نائب فاعل (مسؤلا) فهو مسند إليه ولاضمير فيه نحو (غير المغضوب عليهم) *

ورده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه فى أنه لايجوز تقدمه على عامله كأصله. وذكر أنه حكى ابن النحاس الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجرورا فليس ذلك نظير (غير المغضوب عليهم) وليس لقائل أن يقول: إنه على رأى الكوفيين فى تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن ينازع فى صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقريب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل لحا لاصالة ظرفيته لالعروض فاعليته ولأن الفاعل لايتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولاالتباس ههنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اه. والانصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط *

وذكر فى شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلا معللا باصالة الفعل فى رفع الفاعل فلايجوز خلوه عنه بخلاف اسمى الفاعل والمفعول تشبيها بالجوامد *

وتعقبه فى الكشف بأن فيه نظرا نقلا وقياسا، أما الأول فلتفرده به، وأما الثانى فلان الاحتياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شىء لابد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلا أو ملابسا لتلك الذات وليس كالجوامد فى ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لأنها لاتدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده فى الصفة، وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والايصال وأنه شائع، وجوز أن يكون مرفوع (مسؤلا) المصدر وهو السؤال و(عنه) فى محل النصب. وسأل ابن جنى أبا على عن قولهم: فيك يرغب وقال لايرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال: المصدر أى فيك يرغب الرغب بمعنى تفعل الرغبة كما فى قولهم: يعطى. يمنع أى يفعل الاعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير (كل) محذوف المضاف أى كان صاحبه عنه مسؤلا أو كان عنه مسؤلا صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد الى كذا؟ وقرأ الجراح العقيلى (والفواد) بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا، وتوجيهها انه أبدلت الهمزة واوا لوقوعها مع ضمة فى المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفا وهى لغة فى ذلك، ولاعبرة بانكار

أبى حاتم لها ، واستدل بالآية على أن العبد يؤاخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والأدواء القلبية كالحقد والحسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤاخذ به للخبر الصحيح فى ذلك، ثم ان اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ماهو أكبر الكبائر كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك *

﴿ وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ أى فخرا وكبرا قاله قتادة ، وقال الراغب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والأول أنسب، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام فى مثله إذا وقع حالا أو خبرا أوصفة شائع، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية لفعل محذوف أى تمرح مرحا وأن يكون مفعولا له أى لأجل المرح، وقرىء (مرحا) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على الحالية لا غير ، قيل وهذه القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله عين المرح نظير ما قيل فى زيد عدل لأن الوصف واقع فى حيز النهى الذى هو فى معنى النفى ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفى زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله فى الجملة ، وجعل المبالغة راجعة إلى النفى دون المنفى كما قيل فى قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) بعيد هنا، والقول بأن الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضى نفى ذلك نفى أصله كما قيل فى المصدر مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فى الصفة فان المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام . والأخفش فضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيد ولم ينظر إلى أن ذلك فى الاثبات لا فى النفى أو ما فى حكمه . وأورد على ماقيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى *

ولذا فضل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهى ومنع كون ذلك بعيدا ، وقيل إذا جعل التقدير فى المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة . وتعقب بان ذا مرح أبلغ من مرحا صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح وملازم له كانه مالك إياه وفيه توقف كما لا يخفى، والتقييد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشى فى الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أردع عن المشى مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل: لا تمش فيما هو عنصرك الغالب عليك الذى خلقت منه واليه تعود والذى قد ضم من أمثالك كثيراً مشية الفاخر المتكبر ، وقيل للتنصيص على أن النهى عن المشى مرحا فى سائر البقع والأماكن لا يختص به أرض دون أرض ، والأول ألطف *

﴿ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ ﴾ تعليل للنهى وفيه تهكم بالمختال أى انك لن تقدر أن تجعل فيها خرقا بدوسك وشدة وطاتك ﴿ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ ﴾ التى عليها ﴿ طُولًا ٣٧ ﴾ بتعاظمك ومدقامتك فاين أنت والتكبر عليها إذا التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود فيك أوانك لن تقدر على ذلك فانت أضعف من كل واحد من هذين الجمادين فكيف يليق بك التكبر ، وقال بعض المحققين : مآل النهى والتعليل لا تفعل ذلك فانه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طولا) على أنه تمييز ، وجوز أن يكون مفعولا له ، وقيل : يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أى لن تبلغ الجبال بتطاولك ولا يخفى بعده ، وايثار الاظهار على الاضمار حيث لم يقل لن تخرقها لزيادة الايقاظ والتقريع ، ثم ان الاختيال فى المشى كبيرة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصفين أما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه، ويكفى مافى الآية من التهكم

والتقريع زاجرا لمن اعتاده حيث لايباح ككثير من الناس اليوم. وفي الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشي خيلاء ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بيافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لايمرون أو يمرون عليها وهم عنها معرضون اه.

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فماذا أقول أنا في قراء زماني وفقهائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشيء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ﴾ المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين ﴿كَانَ سَيِّئُهُ﴾ وهو مانهي عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق واسراف الولي في القتل وقفو ماليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحا فالاضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل ﴿عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ٣٨﴾ أي مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالارادة التكوينية والا لما وقع كما يدل عليه قوله ﷺ ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الارادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الارادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهي عنها جميعاً، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للايذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الاشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها اليه ابتداء لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه اشعار بكون ماعداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه، وقيل اهتماما بشان التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الاضافة بيانية و(ذلك) اما اشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المامورات أضدادها وهي منهي عنها كما في قوله تعالى: (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا) بعد قوله سبحانه (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) واما اشارة إلى مانهي عنه صريحا فقط.

وقرأ الحجازيان والبصريان (سيئة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والاشارة إلى مانهي عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط، و(مكروها) قيل بدل من (سيئة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة، وضعف بأن بدل المشتق قليل، وقيل: صفة (سيئة) محمولة على المعنى فانها بمعنى سيئا وقد قرىء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فانها بمعنى الذنب أو تجرى الصفة على موصوف مذكر أي أمرا مكروها، وقيل: إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن في (كان) أو في الظرف بناء على جعله صفة (سيئة) لامتعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة. وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة (سيئة) في الاحتياج إلى التأويل. واضماره مذكرا كما في قوله. ولا ارض أبقل ابقالها. لايخفى مافيه. وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (شانه) ﴿ذَٰلِكَ﴾ المتقدم في التكاليف المفصلة ﴿مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ﴾ أي بعض منه أو من جنسه

﴿ منَ الحِكْمَة ﴾ التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الاحكام المحكمة التي لا يتطرق اليها النسخ والفساد ، وفي الكشاف عن ابن عباس هذه الثماني عشرة آية يعني من (لاتجعل) فيما مر إلى (ملوما مدحورا) بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وهي عشر آيات في التوراة ، وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني اسرائيل ثم تلا (ولا تجعل مع الله الها آخر) وهذا أعظم مدح للقرآن الكريم مما في الكشاف ، و(من) اما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائده المحذوف أى من الذى أوحاه اليك ربك كائنا من الحكمة ، ويجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما ﴿ ولَا تَجْعَلْ مَعَ الله إِلَهاً آخَرَ ﴾ الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ، ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال (فتقعد مذموما مخذولا) ورتب عليه ههنا نتيجته في العقبى فقيل ﴿ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً ﴾ من جهة نفسك ومن جهة غيرك ﴿ مَدْحُوراً ٣٩ ﴾ مبعدا من رحمة الله تعالى . وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم أن المذموم هو الذى يذكر أن الفعل الذى أقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذى يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك ، ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخرا ، والفرق بين المخذول والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أى ضعفت ، والمراد به من تركت اعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى . وفي ايراد الالقاء مبنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقيها في التنور ، هذا وقد وحد الخطاب في بعض هذه الاوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كمل الرجال ، وقد ذكرت ذلك لبعض أحبابي من اجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إني محقق كماله وفضله فكتب ما نصه اقول معترفا بالقصور محترزا عن الغرور معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير اسلوب الخطاب وجوه تسعة لاتدخل في الحساب الاول الاشعار بانقسام هذه التكاليف إلى اقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الامة مرتين مرة تصريحا بخطاب انفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الاهم هو التوحيد ، وقسم مهم جدا لكن دون الاول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو أمور سبعة ، الأول مطلق الاحسان بالوالدين فان انتفاءه بأن لا يحسن اليهما أصلا من أشد مراتب العقوق ، والثاني ترك قتل الاولاد ، والثالث الزنا ، والرابع ترك قتل النفس المحرمة الا بالحق ، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ، والسادس الايفاء بالعهد ، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم . وقسم ثالث دون الاولين في المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور احد عشر الأول ترك قول أف للوالدين ، والثاني ترك النهر فان التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الاحسان مطلقا ، والثالث قول القول الكريم لهما ، والرابع خفض الجناح من الرحمة ، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الاحسان مثلا ، والسادس ترك إيتاء حق ذى القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة اهون من ترك الامور المذكورة في القسم

الثانى، والسابع ترك التبذير، والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل فى المنع والعطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا، والحادى عشر ترك المشى مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الامور المكلف بها المذكورة فى القسم الثانى كما لا يخفى. والثانى من تلك الوجوه الايماء باقتران خطاب الامة فى النهى عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عما ليس فى خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية (لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وكريمة (يا نساء النبى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وكما اشتهر أن حسنات الابرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة فى النهى عن الشرك اشارة إلى أنه فى غاية العظم بحيث لا ينبغى أن يتصور فى عظمه ازدياد وتفاوت الافراد، أو نقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهى الاشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهى عنه تخصيصا وتعميما، وهكذا نقول فى عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية فى التكليف بالتوحيد ولا نعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب فى النهى عن بعض المعاصى والامر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصى وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الاشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها فى أنه اقترف كبيرة نهى عنها تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب اجبار التارك على أدائها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها فى أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المامورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فانه وإن وجب اجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة. والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وحد فيه أن تلك الطاعة لا تصدر الامن الآحاد لانها لا يوفى حقها الا المتورعون الصالحون وقليل ماهم بخلاف غيرها فانه مضبوط *

والسادس الاشعار بأن التكاليف التى خوطب بها النبى ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأنواره ويقتفى لآثاره ويسعى فى اتباع سننه القويم ويجتهد فى التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحاً فانها تأتى من أغلبهم *

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ فى النهى عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبى عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية فى كفه عنهـــا، وكذا صرف عنه الخطاب فى الأمر بالإحسان بالوالدين والايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتى بهذه الامور وإن لم يؤمر بها لأن ترك الاحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلا يلزمه من الفظاظة وغلاظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته ﷺ وكذا الغدر والتطفيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهى عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق فى التوحيد والشرك دخل *

والثامن أنه تعالى إجلالا لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهى، وكذا لم يخاطبه بأمره بالايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس

المستقيم لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يتركها قبل هذا ، وهذا الايهام ادعى للاعتناء بدفعه من الايهام فيما خوطب به وحده ، وخوطب بالنهى عن الشرك لأن معهودية دعوته ﷺ للخاص والعام مدى الليالى والأيام كفته هـذا الايهام .

والتاسع لعل التكاليف التى خوطب ﷺ بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشى فى الأرض مرحا لم تكن فى غير دينه من سائر الأديان أولم تكن مصرحا بها منصوصا عليها فى الكتب السماوية ماعدا القرآن فوجه الخطاب إليه وحده تلويحا بأنها من خصائص دينه أو بأن التصريح بها والتنصيص عليها من خصائص كتابه ، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهى عن القفو بلا علم والمشى مرحا (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) ثم إنى لا أدعى فى هذا بل وفى سائر الوجوه البت والجزم ولا أقفو ما ليس لى به علم بل أقول هذا خطر ببالى الكسير والعلم عند اللطيف الخبير اه .

ويرد على قوله فى الأول فان انتفاءه بأن لا يحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذى هو كبيرة فعل ما يتـأذى به من فعل معه من الوالدين تاذيا ليس بالهين عرفا كما سمعت وعدم الاحسان أصلا قد لا يكون من ذلك ، قال العلامة ابن حجر فى أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم: إنه لو فرض أن قريبه لم يصل اليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك فى حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التاذى العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فاولى بقية الأقارب اه . وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الاحسان تحققت الاساءة وهو بمعزل عن الصواب ، ويرد أيضا على قوله :وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة فى القسم الثانى أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلاشك إن بعض ماعده فى القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فما معنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الامور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون فى ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون فى كتاب الله تعالى فى ثلاثة مواضـع .

وروى أحمد باسناد صحيح أن من أربا الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنـة ، ومنع زكاة أيضا وقد قال تعالى فى حم السجدة وهى مكية كهذه السورة (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وإن نوقش فيما ذكرنا: إن عـدم القيام بايتاء ما ذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولاشك أن منع ذى الحق حقه ظلم له فيتعدد الظلم فيما نحن فيه ولا أظن أن ذلك أهون من التطفيف وإن كان ظلما أيضا :

وظلم ذوى القربى أشـد مضاضـة على القلب من وقع الحسام المهند

ومما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهر ، ويرد أيضا على قوله: وترك واحد من هذه الخمسة الخ أن قوله سبحانه (ولا تقف ماليس لك به علم) نهى على مااختاره الامام عن كبائر لاشك فى أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما فى القسم الثانى كالقول فى الالهيات والنبوات نحو مايقوله المشركون تقليداً للاسلاف واتباعا للهوى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الامام مما هو أهون أفراده كالكذب قيل لك

إن فى كونه أهون من انتفاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لايكون كبيرة منعا ظاهراً كما لا يخفى . وكذا فى كون المشى مرحا دون كل واحد من الأمور السابقة بحث *

وقد أخرج الشيخان « بينما رجل يمشى فى حلة تعجبه نفسه مرجل يختال فى مشيته إذ خسف الله تعالى به فهو يتجلجل فى الأرض إلى يوم القيامة » وروى أحمد وابن ماجه . والحاكم « مامن رجل يتعاظم فى نفسه ويختال فى مشيته إلا لقى الله تعالى وهو عليه غضبان » وصح « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » إلى غير ذلك من الأحاديث التى لم يجىء مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عق والديه ، وبين عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وخصوص مطلق وعلى هذا فلا يخفى حال كما لا يخفى ، ويرد على الوجه الثانى على ما فيه أنه غير واف بالغرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدها الآثار ، نعم ورد فى بعض ماذكر أن فتنته لا تصيب الظالم فقط مايؤيده ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقى وغيره « يامعشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التى لم تكن فى أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا المطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا سلط الله تعالى عليهم عدوا من غيرهم فيأخذوا بعض مافى أيديهم ومالم تحكم أئمتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم بينهم » وإن كان فى عدم ايتاء المسكين وابن السبيل حقهما منع الزكاة فامر الايماء المذكور لا يخفى حاله فان الأخبار قد تظافرت بعموم شؤم ذلك فقد صح « مامنع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر » وفى رواية صحيحة « إلا ابتلاهم الله تعالى بالسنين » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بان ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كبيرة *

وصرح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهى عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين : ونقله الجلال البلقينى ينبغى ان يفصل فى النهى عن المنكر فيقال : إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ، ويقاس ترك المأمور بهذا إذا قلنا : إن الواجبات تتفاوت وهو الظاهر اه .

وقد علمت أن فيما وحد الخطاب فيه من الأوامر ماتركه كبيرة ومن النواهى مافعله كذلك فلم يتحقق مارجاه سلمه الله تعالى على أن فى تعبيره بالاجبار فيما عبر فيه ما لا يخفى ، ويرد على الخامس أن فى كون الطاعات التى وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفى حقها إلا المتورعون منعا ظاهرا فان أكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشى فى الأرض مرحا ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فانا نسمعه على أتم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أى شىء هو ، وكذا فى قوله : بخلاف غيرها فانه مضبوط فان ترك التصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن ممن له ولاية عليه أمر شاق لا يكاد يقوم به إلا الافراد ، قال فى رد المحتار حاشية الدر المختار : لا ينبغى للموصى اليه أن يقبل لصعوبة العدل جدا ، ومن هنا قال أبو يوسف : الدخول فى الوصاية أول مرة غلط وثانى مرة خيانة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم مافى الوجه السادس ، ويرد على السابع أيضا أن المشى فى الأرض مرحا كالأمور التى صرف الخطاب فى النهى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية فى الكف عنه فان الكبر من البشر لا ينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل مايكون من التواضع بل وسائر الصفات التى هى

كما فى النوع الانسانى ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وإنك لعلى خلق عظيم) مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر الفطنة فى الكافى عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب فى النهى عن الشرك بما اعتذر به فان للفطنة دخلا تاما فى التوحيد كما لا يخفى على فطن، ويرد على قوله فى الثامن: وهذا الايهام الخ منع ظاهر فلا يخفى حاله كما لا يخفى، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء فى النقل مايخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهى عن الشرك من تلك التكليفات فهو كاف فى تزييف هذا الوجه لأن النهى عن الشرك جاء به كل رسول ونطق به كل كتاب وما ذكره مؤيداً لغرضه بمعزل عن التأييد، هذا وبقيت إيرادات أخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركناها للذكى الفطن حذراً من التطويل فتأمل ذاك والله يتولى هداك *

﴿ أَفَأَصْفَـٰكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا ﴾ خطاب للقائلين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والاصفاء بالشىء جعله خالصا، والهمزة للانكار وهى داخلة على مقدر على أحد الرأيين والفاء للعطف على ذلك المقدر أى أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد النكير وتأكيده، وعبر بالاناث إظهاراً للخسة *

وقال شيخ الاسلام: أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الاناث مكان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهى وصفهم لهم عليهم السلام بالأنوثة التى هى أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وفى الكشف أنه تعالى لما نهى عن الشرك ودل على فساده أتى بالفاء الواصلة وأنكر عليهم ذلك دليلا على مكان التعكيس وأنهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه برىء من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا اليه تعالى ماهو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فيالك من كفرة شنيعة ولذا قيل:

﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ ﴾ بمقتضى مذهبكم الباطل ﴿ قَوْلًا عَظِيمًا ٤٠ ﴾ لا يقادر قدره فى استتباع الاثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترىء عليه ذو عقل حيث تجعلونه سبحانه من قبيل الأجسام السريعة الزوال المحتاجة إلى بقاء النوع بالتوالد وليس كمثله شىء وهو الواحد القهار الباقى بذاته ثم تضيفون اليه تعالى ماتكرهون من أخس الاولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون *

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ من التصريف وهو كثرة صرف الشىء من حال الى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أى صرفناه أى هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوه من التقريرات ﴿ فِى هَـٰذَا الْقُرْءَانِ ﴾ العظيم أى فى مواضع منه فالمراد بالقرآن بمجموع التنزيل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضافة البنات اليه سبحانه ومفعول (صرفنا) محذوف أيضا أى صرفنا القول المشتمل على إبطال الاضافة المذكورة فى هذا المعنى، وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب المعانى أو بالعكس كما يقال الباب الفلانى فى كذا وهذه الآية فى تحريم كذا أى فى بيانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بفى كما فى قوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * أى أوقعنا التصريف فيه. وقرىء (صرفنا) بالتخفيف والصرف كالتصريف الا فى التكثير ﴿ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ أى ليتذكروا ويتعظوا ويطمئنوا له فان

التكرار يقتضي الاذعان واطمئنان النفس ﴿ وَمَا يَزِيدُهُمْ ﴾ ذلك التصريف ﴿ إِلَّا نُفُوراً ٤١ ﴾ عن الحق واعراضا عنه وهو تعكيس . وقرأ حمزة . والكسائى هنا وفى الفرقان (ليذكروا) من الذكر الذى هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، والتذكر على القراءة الأولى بمعنى الاتعاظ كما أشير اليه ، والالتفات إلى الغيبة للايذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكى للسامعين هناتهم ﴿ قُلْ ﴾ فى اظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿ لَوْ كَانَ مَعَهُ ﴾ سبحانه وتعالى فى الوجود ﴿ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ أى المشركون قاطبة. وقرأ حمزة . والكسائى . وخلف بالتاء ثالث الحروف خطابا لهم والامران فى مثل هذا المقام شائعان، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له فى حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الأول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثانى حقه الخطاب وكذا قرؤا فيما بعد . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم هنا بالتاء وهناك بالياء آخر الحروف على انه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم، والكاف فى محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أى كونا مشابها لما يقولون والمراد بالمشابهة على ما قيل الموافقة والمطابقة.

﴿ إِذاً لَّابْتَغَوْا ﴾ جواب عن قولهم: إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للو أى لطلب الآلهة ﴿ إِلَىٰ ذِى الْعَرْشِ ﴾ أى إلى من له الملك والربوبية على الاطلاق ﴿ سَبِيلاً ٤٢ ﴾ بالمغالبة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك، وهى اشارة إلى برهان التمانع كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك بتصوير قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم المطلوب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تقريره فى محله، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم ، وعن مجاهد . وقتادة أن المعنى إذاً لطلبوا الزلفى اليه تعالى والتقرب بالطاعة لعلمهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وهو اشارة إلى قياس اقترانى هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا اليه تعالى وكل من كان كذلك ليس إلها فهم ليسوا بآلهة. قيل و(لو) على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية ، والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية،

واختار المحققون الوجه الأول لأنه الأظهر الأنسب بقوله سبحانه : ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ فانه ظاهر فى أن المراد بيان أنه يلزم مايقولونه محذور عظيم من حيث لا يحتسبون ،

وأما ابتغاء السبيل اليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأسا أى ينزه بذاته تنزيها حقيقا به سبحانه ﴿ وَتَعَالَىٰ ﴾ متباعدا ﴿ عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ من العظيمة التى هى أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿ عُلُوًّا ﴾ أى تعاليا فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿ كَبِيراً ٤٣ ﴾ بعيد الغاية بل لا غاية وراءه كيف لا وأنه تعالى فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى ومايقولونه من أن معه آلهة وأن له أولاداً فى أدنى مراتب العدم وهو الامتناع الذاتى.

وقيل لأنه تعالى فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فانه من خواص ما يمتنع بقاؤه.

وتعقب بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ماسمعت ولا ريب فى أن ذلك ليس بداخل فى حد الامكان فضلا عن دخوله تحت الوجود ، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من من شأنه

ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبيه بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أن ذكر العلو بعد عنوانه بذى العرش فى أعلى مراتب البلاغة ﴿تُسَبِّح﴾ بالفوقانية وهى قراءة أبى عمرو والأخوين وحفص، وقرأ الباقون بالتحتانية لأن تأنيث الفاعل مجازى مع الفصل وقرئ (سبحت) ﴿لَهُ السَّمٰوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أى من الملائكة والثقلين ﴿وَإِن مِّنْ شَىْءٍ﴾ من الأشياء حيوانا كان أو نباتا أو جمادا ﴿إِلَّا يُسَبِّحُ﴾ ملتبسا ﴿بِحَمْدِهِ﴾ تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أى تدل بامكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره ففى الكلام استعارة تبعية كما فى نطقت الحال *

وجوز أن يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يأبى حمل التسبيح على ذلك قوله تعالى ﴿وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب للمشركين والكفرة لا للناس على العموم لأنه تقدم ذكر قبائحهم من نسبتهم إليه تعالى شأنه ما لا يليق بجلاله فان الله سبحانه وصف ذاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه ما بالغ ثم عقبه بما ذكر دلالة على أن كل الأكوان شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة فلو كان الخطاب مع غير هؤلاء المنكرين وأضرابهم لم يتلاءم الكلام ويخرج عن النظام *

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ٤٤﴾ تذييل من تتمة الانكار على الوجه الأبلغ أى إنه سبحانه حليم ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة لاخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتم لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يأبى كون الخطاب للمشركين قال: لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جهلهم واشراكهم، والظاهر أن المخاطب المؤمنون وعدم فقههم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم العمل بمقتضى ذلك فان الانسان لو تيقظ حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدس الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمر خاطره بهذا الفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلا عن فضول الأفعال والكلام والعاكف على الغيبة التى هى فاكهتنا فى زماننا لو استشعر حال افاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذى يلقلقه فى سخط الله تعالى عليه مشغولة مملوءة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويف عقابه وانذار جبروته وتيقظ لذلك حق التيقظ لكاد يبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطابا على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين اه، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ما سمعت فلا إباء كما لا يخفى على ذوى الأفهام *

وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه البارى سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقا سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى على رأى من يجوزه فتسبيح بعض قالى وتسبيح بعض آخر حالى. وتعقبه بأنه لا يلائمه (لا تفقهون) لأن من ذلك التسبيح ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالى. وأجيب بأن المشركين لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمهم بمنزلة العدم أو أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفهم الجميع تغليبا. وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال فى تفسير الخازن انه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقى فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات

ولم يرتض ذلك الامام لأن هذا التسبيح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجماد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطاعقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا، وأيضا التذييل السابق يأبى ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسبيح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسبيح الجمادات بألفاظها ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر ومن تتبع الأحاديث والآثار رأى فيها مايشهد بما ذهب اليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صح سماع تسبيح الحصا في كفه ﷺ *

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال : أتي رسول الله ﷺ بطعام ثريد فقال : إن هذا الطعام يسبح فقالوا : يارسول الله وتفقه تسبيحه ؟ قال : نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادناها فقال : نعم يارسول الله هذا الطعام يسبح فقال : ادنها من آخر فادناها منه فقال: يارسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال: ردها فقال رجل : يارسول الله لو أمرت على القوم جميعا فقال: لا انها لو سكتت عند رجل لقالوا: من ذنب ردها فردها *

وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقال : لنا اطلبوا من معه فضل ماء فاتي بماء فوضعه في إناء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال: حي على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبدالله : كنا نسمع صوت الماء وتسبيحه وهو يشرب *

وأخرج أحمد . وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : إن نوحا عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه: آمركما بسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شيء وبها يرزق كل شيء، وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم : اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكرا لله تعالى منه ، وأخرج النسائي . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع وقال نقيقها تسبيح *

وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال : ظن داود عليه السلام في نفسه أن أحدا لم يمدح خالقه بما مدحه وان ملكا نزل وهو قاعد في المحراب والبركة إلى جانبه فقال ياداود افهم الى ماتصوت به الضفدع فانصت داود فاذا الضفدع تمدحه بمدحة لم يمدحه بها فقال له الملك: كيف ترى ياداود أفهمت ماقالت ؟ قال : نعم قال: ماذا قالت ؟ قال: قالت سبحانك وبحمدك منتهى علمك يارب قال داود: لا والذي جعلني نبيه اني لم أمدحه بهذا *

وأخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن شهر بن حوشب من حديث طويل أن داود عليه السلام أتى البحر في ساعة فصلى فنادته ضفدعة ياداود انك حدثت نفسك انك قد سبحت في ساعة ليس يذكر الله تعالى فيها غيرك واني في سبعين الف ضفدع كلها قائمة على رجل نسبح الله تعالى ونقدسه *

وأخرج الخطيب عن أبي ضمرة قال: كنا عند علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما فمر بنا عصافير يصحن فقال : أتدرون ماتقول هذه العصافير؟ قلنا: لا قال: أما اني ماأقول انا نعلم الغيب ولكن سمعت أبي يقول سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وان هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها *

وأخرج ابن راهويه فى مسنده من طريق الزهرى قال : أتى أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ماصيد صيد ولاعضدت عضاه ولاقطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح . وأخرج ابو نعيم فى الحلية . وابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ماصيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح *

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء . وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعا أيضا. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ماغم عليكم من تسبيح مامعكم من البيوت ماتقاررتم . وأخرج ابن أبى حاتم عن لوط بن أبى لوط قال : « بلغنى أن تسبيح سماء الدنيا سبحان ربى الأعلى و الثانية سبحانه وتعالى والثالثة سبحانه وبحمده والرابعة سبحانه لاحول ولاقوة إلا به والخامسة سبحان محيى الموتى وهو على كل شىء قدير والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذى ملأ السموات السبع والأرضين السبع عزة ووقاراً » إلى مالا يكاد يحصى من الأخبار والآثار وهى بمجموعها متعاضدة فى الدلالة على أن التسبيح قالى كما لا يخفى وهو مذهب الصوفية ، وذكروا أن السالك عند وصوله إلى بعض المقامات يسمع تسبيح الأشياء بلغات شتى *

وقد روى عن بعض السلف سماعه لتسبيح بعض الجمادات ، واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم: بثبوته للاشياء مطلقا ، وقيل إن التراب يسبح مالم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح مالم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت (١) وإن الثوب يسبح مالم يتسخ فاذا اتسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحت وإذا سكتت تركت ، وعلى هذا ما أخرج ابن ابى حاتم عن ابن شوذب قال: جلس الحسن مع أصحابه على مائدة فقال بعضهم: هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن : كلا إنما ذاك كل شىء على أصله *

وأخرج عن السدى أنه قال : مامن شىء على أصله الأول لم يمت إلا وهو يسبح بحمده تعالى ، ولعله أراد بالموت خروجه عن أصله الأول *

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن قتادة أنه قال فى الآية: كل شىء فيه الروح يسبح من شجرة وحيوان ، وكون الشجرة ذات روح مبنى على قول الناس فيها إذا يبست ماتت ، واستثنى بعضهم بعض الحيوانات من عموم كل شىء لما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: كل شىء يسبح إلا الحمار والكلب *

ولا أرى لاستثناء ماذكروجها وفى القلب من صحة الرواية عن الحبر شىء ، وكذا للتقييد بعد ان لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة فى عدم التقييد أكثر، ولا أظن أن لما يخالفها امتيازاً عليها فى الصحة *

ويشكل على هذا القول ماتقدم عن الامام من إباء التذييل عنه وعدم وجود العلم الذى يستدعيه التسبيح القالى فى الجمادات ، وتفصى بعضهم عن هذا بالتزام أن لكل شىء حياة وعلما لانقف به ولا يطلع على حقيقة ذلك الا الله تعالى اللطيف الخبير فكل مافى العالم عند هذا الملتزم حى عالم لكنه متفاوت المراتب فى العلم والحياة *

ونقل الشعرانى عن الخواص أنه قال: كل جماد يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أن المسمى بالجماد والنبات له عندنا أرواح بطنت عن إدراك غير الكشف إياها فى العادة فالكل عندنا حى ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنسانا لاغير بالصورة ووقع التفاصل بين الخلائق فى المزاج والكل

(١) وفيه خبر عن عائشة رضى الله تعالى عنها رواه الخطيب فى تاريخه مرفوعا اه منه

يسبح الله تعالى كما نطقت الآية به ولا يسبح إلا حى عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس، والشرائع والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن زدنا مع الايمان بالأخبار الكشف إلى آخر ماقال *

واستدل بعضهم فى هذا المقام بما روى عن النبى ﷺ إنه قال فى دعائه للحمى: ياأم ملدم إن كنت آمنت بالله تعالى فلا تأكلى اللحم ولا تشربى الدم ولا تفورى من الفم وانتقلى إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فانى أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، وجاء عن السجاد رضى الله تعالى عنه فى الصحيفة فى مخاطبة القمر ماهو ظاهر فى أن له شعوراً، واستفاض عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب للنيل كتابا يخاطبه فيه بما يخاطب به وضرب الأرض بالدرة حين تزلزلت وقال لها: إنى أعدل عليك. وكم وكم فى الأخبار نحو ذلك قيل ولا داعى لتأويلها إذ لا أحد يقول: إن شعور الجمادات كشعور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجوز، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يعجزه شىء وأن المخلوقين على اختلاف مراتبهم لاسيما المنغمسين فى أوحال العلائق والعوائق الدنيوية والمسجونين فى سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر مما أودع فى عالم الامكان ونقش بيد الحكمة على برود الأعيان سلم ما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام وإن خالف ماعنده نسب القصور إلى نفسه فرب فكر يظنه المرء حقا وهو من الاوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف *

وعلى هذا الذى ذكروه لا تحتاج اعادة ضمير ذوى العلم فى (تسبيحهم) على ما تقدم إلى توجيه وتفصى آخر عن الأول بان قوله تعالى (إنه كان حليما غفوراً) متعلق بقوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يقولون) ولا يخفى مافى هذا التفصى، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حمل التسبيح على ما هو الأعم من الحالى والقالى ويثبت كلا النوعين لكل شىء، والتذييل باعتبار القصور فى فقه الحالى لا باعتبار القصور فى فقه الآخر، ويشكل أيضا أن من أفراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلا عن الساكت فالحمل على المجاز واجب. وأجيب بان استثناء أولئك معلوم بقرينة السباق واللحاق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضا وأنشدوا للحلاج:

جحودى لك تقديس وعقلى فيك منهوس
فما آدم الاك وما فى الكون إبليس

وأنت تعلم أن مثل هذا الحاج والندف صار سببا لما لاقى من الحتف فماذا عسى أقول سوى حسبنا الله ونعم الوكيل. وقرىء (لا يفقهون) على صيغة المبنى للمفعول من باب التفعيل ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ ﴾ الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم إلى العمل بما فيه ﴿ جَعَلْنَا ﴾ بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفية *

﴿ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ وهم المشركون المتقدم ذكرهم، وأوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما فى حيز الصلة ويتم به مع ماسبق الاشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد *

وفى إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالايمان به فى القرآن وتمهيدا لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اهـ، وفى كون الآخرة معظم ما أمروا بالايمان به فى القرآن تردد ورب ما يدعى أن ذلك هو التوحيد فالأولى

الاقتصار على أنه للتمهيد ﴿ حِجَابًا ﴾ يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجترؤا على التفوه بالعظيمة وهي قولهم: (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقد أريد به الوصف أي حاجبا ﴿ مَسْتُورًا ٤٥ ﴾ أي ذا ستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ومنه (وعدا مأتيا) وكذا سيل مفعم بفتح العين والأكثر مجيء فاعل لذلك كلابن وتامر، وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كما اشتهر في المثال الأخير، وعن الأخفش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق فمستور بمعنى ساتر أو مستورا عن الحس فهو على ظاهره ويكون بيانا لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستورا في نفسه بحجاب اخر فيكون إيذانا بتعدد الحجب أو مستورا كونه حجابا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحذف والايصال أي مستورا به الرسول ﷺ ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ أغطية جمع كنان، والمراد بمعونة المقام التكثير أي أكنة كثيرة ﴿ أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ مفعول له بتقدير مضاف أي كراهة أن يقفوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من (أكنة) لأن (جعلنا) أو شيئا مما ذكر قد ضمنه كما يتوهم أي منعناهم فقهه والوقوف على كنهه ﴿ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ صمما وثقلا عظيما مانعا من سماعه اللائق به فانهم كانوا يسمعونه من غير تدبر، وهذه كما قال بعض المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشؤن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرءان الكريم ومج أسماعهم له جيء بها بيانا لعدم فقههم فصيح المقال إثر بيان عدم فقههم دلالة الحال وفيه ايذان بأن ما تضمنه القرءان من التسبيح في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه الا لمانع قوي يعتري المشاعر فيبطلها وتنبيه على أن حالهم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآية على ما ذكر من لم يجعل التسبيح فيما سبق لفظيا وعلى جعله لفظيا لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب ما يحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستور أكنة على قلوبهم أن يفقهوه وان ينتفعوا به والى ذلك ذهب الزجاج، وتعقب بأنه لا يلائم (بينك وبين الذين) الخ الا بتقدير مضافين أي جعلنا بين فهم قراءتك، وأيضا يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة، وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر فيه وإنما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم في عدم اسماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الأكنة كذلك، وأما حديث التكرار من غير فائدة فمدفوع بأن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ تصريح بما اقتضاه نفي فصيح المقال بعد نفي فهم دلالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنصف أولوية ما تقدم *

وعن الجبائي أن المراد بالحجاب ما يحجبهم عن ايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك أنهم كانوا يقصدونه اذا قرأ ليؤذوه فآمنه الله تعالى وذكر له عليه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بينه وبينهم حجابا عند القراءة فلا يمكنهم الوصول اليه، وهو عندي مما لا بأس به وأن ذكره في معرض التفصي عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الايمان من شاء كما يهدي اليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل *

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته الكريمة. فقد أخرج أبو يعلى. وابن أبي حاتم. والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقي معافى الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنهما قالت: لما نزلت (تبت يدا أبى لهب) أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفى يدها فهر وهى تقول :

* مذمما أبينا ودينه قلينا * وأمره عصينا * ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس. وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنها لن ترانى ، وقرأ قرءانا اعتصم به كما قال تعالى: (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فجاءت حتى قامت على أبى بكر فلم تر النبي عليه الصلاة والسلام فقالت : ياأبا بكر بلغنى أن صاحبك هجانى فقال أبو بكر : لاورب هذا البيت ما هجاك فانصرفت وهى تقول * قد علمت قريش أنى بنت سيدها *

وجاء فى رواية أنها حين ولت ذاهبة قال أبو بكر: يارسول الله إنها لم ترك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال بينى وبينها جبريل عليه السلام ، وذكر الامام أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرءان تلا قبلها ثلاث ءايات قوله تعالى : فى سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى اذانهم وقرا) ؛

وقوله سبحانه فى النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وقوله جل وعلا فى سورة حم الجاثية (أفرايت من اتخذ إلهه هواه) الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن جعلنا) الخ واحتج أصحابنا بذلك على أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئى حاضرا مع أنه لايرى بسبب أن الله تعالى يخلق فى العين مانعا يمنع من الرؤية قالوا. إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولامعنى للحجاب المستور الا المعنى الذى يخلقه فى عيونهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى ، وقال بعض المحققين: إن حمل الحجاب على ماروى من حديث اسماء مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه اراد أن حمله فى الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الامام أيضا ويعلم منه حال احتجاج الاصحاب مع مايرد على قولهم فيه ولامعنى للحجاب الخ من أنه مخالف لما فى الرواية السابقة التى ذكر فيها حيلولة جبريل عليه السلام والخبر الذى أخرجه الدارقطنى وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كان بينى وبينها ملك يسترنى بجناحيه حتى ذهبت فان كلا الخبرين ظاهر فى أن المانع لم يكن فى عيونهم بل هو إما جبريل عليه السلام او ملك آخر حال بينه ﷺ وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام فى أن منع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضا وهو بحث آخر فليتدبر، ثم ان ماروى عن اسماء ليس نصا فى أن الحجاب فى الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لايخفى على من امعن النظر وهذا القول إنما يحتاج اليه أن اعتبر تصحيح الحاكم او نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فامره سهل، وجعل الزمخشرى ماتقدم حكاية لماقالوا (قلوبنا) فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على زعمهم ولم يرتضه شيخ الاسلام لأن قصدهم بذلك إنما هو الاخبار بما اعتقدوه فى حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الاخبار بأن هناك امرا وراء ماأدركوه

قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم، ولا ريب في أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام انتهى، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقا لتعداد قبائحهم والانكار عليهم فالملاءمة مما لا ريب فيها، نعم اختيار الزمخشري هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أظنها تخفى عليك ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْءَانِ وَحْدَهُ ﴾ أي غير مقرون بذكره ذكر شيء من آلهتهم التي يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلا ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفي الآلهة، و(وحده) عند الزمخشري مصدر الثلاثي يقال وحده يحده وحدا وحدة كوعده يعده وعدا وعدة وهو ساد مسد الحال بمعنى واحدا، وقيل: هو مصدر اوحد على حذف الزوائد وأصله إيحاد، ومذهب سيبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو إيحاد الموضوع موضع الحال وهو موحد *

ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الاقوال فيه في الرفدة كما قدمناه، وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالا من كل منهما أي وإذا ذكرت ربك موحدا له او موحدا بالذكر ﴿ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ ﴾ هربوا أو نفروا ﴿ نُفُورًا ٤٦ ﴾ فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناهما *

وجوز أن يكون مفعولا لأجله أي ولوا لأجل النفور والانزعاج وأن يكون حالا على أنه جمع نافر أي ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ماظاهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الحبر الابتأويل ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ ﴾ أي ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن. يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أي نحن أعلم بما يستمعون بسببه اولأجله من الهزء وهي متعلقة بيستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى ايستمعون بقلوبهم ام بظاهر اسماعهم غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة باعلم، وأفعل التفضيل في العلم والجهل يتعدى بالباء وفي سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للفقراء مثلا، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم *

﴿ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ ظرف لأعلم لا مفعول به، وفائدته كما قال شيخ الاسلام تأكيد الوعيد بالاخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا أن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ ﴾ لكن من حيث تعلقه بما به التناجي المدلول عليه بسياق النظم *

والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لاخير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفا ليستمعون والثاني ظرفا ليتناجون، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجي وقت تناجيهم والأول أظهر، و(نجوى) مصدر مرفوع على الخبرية نفي ذلك ما في زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجي كقتلى وقتيل أي إذ هم متناجون ﴿ إِذْ يَقُولُ الظَّٰلِمُونَ ﴾ بدل من إذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير مايستمعون به لامعمول لاذكر محذوفا كما قيل. و(الظالمون) من المظهر الذي أقيم مقام المضمر للدلالة على أن تناجيهم باب من الظلم أي يقول كل منهم للآخرين عند تناجيهم ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ ﴾ أي ما تتبعون إن وجد منكم الاتباع فرضا، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء ﴿ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ٤٧ ﴾ أي سحر فجن فهو كقولهم: إن هو الارجل بجنون، وقيل: جعل له سحر يتوصل بلطافه ودقته إلى ما يأتي به ويدعيه فهو في معنى

قولهم ساحر، وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كمستور بمعنى ساتر، وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أي رئة، ومن هذا قول امرئ القيس :

أرانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

وأراد نغذى، وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت :

فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشراً يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضي اتباعه على زعمهم الفاسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة :لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة. وقال ابن عطية :إنه لا يناسب قوله تعالى : ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ أي مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه ﴿فَضَلُّوا﴾ في جميع ذلك عن منهاج المحاجة ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ٤٨﴾ طريقا ما الى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى ٭

﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا﴾ عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضاً . وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيراً لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : (واضرب لهم مثلا) وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء ان تجاوب الكلام على ماذكرنا أتم، وذلك أنه لماذكر استهزاءهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضاً يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال ، وأما على تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : (أئذا كنا) الخ اه ٭

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون (قالوا) معطوفا على (ضربوا) أيضاً عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وانه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره، وعطفه على (فضلوا) مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ماذكروه على طريق التشبيه لتقريعه ﷺ وعجزهم عن معارضته، و (لك) أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل ثم مانع من عطف (قالوا) على (يقول الظالمون) وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضاً واعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر ٭

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات ٭

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس

(١) قوله أو ذا سحر بتثليث السين وسكون الحاء وقد تفتح الرئة اه منه

أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ فى دقه وهى أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الانكارى مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلا ٭ ومنشؤه أن بين غضاضة الحى وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضى لعدم الحياة تنافيا، و(إذا) هنا كما فى الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها مادل عليه

قوله تعالى ﴿ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لا نفسه لأن إن لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو مصب الانكار، وتقييده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه فى حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم انهم منكرون للاحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله ٭

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى نبعث أونحوه وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتا فى وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه، وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين فى المبعوثية بالفعل فى حال كونهم عظاما ورفاتا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم فى الكفر وتماديهم فى الضلال مالامزيد عليه قاله بعض المحققين ﴿خَلْقًا جَدِيدًا ٤٩﴾ نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء الواحد فى المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين ﴿قُلْ﴾ جوابا لهم وتقريبا لما استبعدوه ٭

﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ٥٠﴾ رد سبحانه قوله (كونوا) على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما فى قول موسى عليه السلام (ألقوا ما أنتم ملقون) وجعله صاحب الايضاح أمر إهانة والفاضل الطيبى أمر تسخير كما فى قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) لكنه قال: إنه على الفرض. وفى الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على معنى أنت فلان من استعمال الطلب فى معنى الخبر أى أنتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك تبعثون لامحالة لكان وجها قويما، وبحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلابد من قصد الاهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه مايدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لايخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فالصواب أنه للاهانة كما جنح اليه صاحب الايضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحديدات ٭

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسين ﴿أَوْ خَلْقًا﴾ أى مخلوقا آخر ﴿مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ أى مما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شىء منها وتعيينه مفوض إليكم فان الله تعالى لا يعجزه إحياؤكم لتساوى الأجسام فى قبول الاعراض فكيف إذا كنتم عظاما بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل والشىء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد، وقال مجاهد: الذى يكبر السموات والأرض والجبال ٭

وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس . وابن عمر . والحسن ، وابن جبير أنهم قالوا: مايكبر فى صدورهم الموت فانه ليس شىء أكبر فى نفس ابن آدم من الموت، والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لأعادكم فضلا عن أصل لايضاد الحياة إن لم يقتضها، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ لك : ﴿ مَنْ يُعِيدُنَا ﴾ مع ما بيننا وبين الاعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة ﴿ قُلْ ﴾ لهم تحقيقا للحق وازاحة للاستبعاد وإرشادا إلى طريقة الاستدلال ﴿ الَّذِي فَطَرَكُمْ ﴾ أى القادر العظيم الذى اخترعكم ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ من غير مثال يحتذيه ولا أسلوب ينتحيه وكنتم ترابا ماشم رائحة الحياة أليس الذى يقدر على ذلك بقادر على أن يفيض الحياة على العظام البالية ويعيدها إلى حالها المعهودة بلى إنه سبحانه على كل شىء قدير، والموصول مبتدأ خبره يعيدكم المحذوف لدلالة السؤال عليه أو فاعل به أو خبر مبتدأ محذوف على اختلاف فى الأولى كما فصل فى محله *

و(أول مرة) ظرف فطركم ﴿ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ ﴾ أى سيحركونها نحوك استهزاء كما روى عن ابن عباس وأنشد عليه قول الشاعر :

أتنغض لى يوم الفخار وقد ترى خيولا عليها كالاسود ضواريا

ومثله قول الآخر :

انغض نحوى رأسه وأقنعا كأنه يطلب شيئا أطمعا

وفى القاموس نغض كنصر وضرب نغضا ونغوضا ونغضانا ونغضا محركتين تحرك واضطرب كانغض وحرك كأنغض، وفسر الفراء الانغاض بتحريك الرأس بارتفاع وانخفاض ، وقال أبو الهيثم: من أخبر بشىء فحرك رأسه انكارا له فقد أنغض رأسه فكأنه سيحركون رؤسهم إنكارا ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ استهزاء ﴿ مَتَى هُوَ ﴾ أى ماذكرته من الاعادة ، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المفهوم من الكلام ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونَ ﴾ ذلك ﴿ قَرِيبًا ٥١ ﴾ فان ماهو محقق اتيانه قريب، ولم يعين زمانه لأنه من المغيبات التى لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحدا، وقيل: قربه لأن مابقى من زمان الدنيا أقل مما مضى منه؛ وانتصاب (قريبا) على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ماأشير اليه ، وجوز أن يكون منصوبا على الظرفيه والاصل زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير أى عسى أن يقع ذلك فى زمان قريب وأن يكون فى تأويل مصدر منصوب وقع خبرا لعسى واسمها ضمير يعود على ماعاد عليه اسم يكون ، وجوز أن يكون مرفوعا بعسى وهى تامة لاخبر لها أى عسى كونه قريبا أوفى وقت قريب *

واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل : قرب أن يكون قريبا ولافائدة فيه ، وأجيب بأن نجم الائمة لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا ، ويدل له ذكر (قريبا) بعدها فى الآية فلا حاجة إلى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ﴾ منصوب بفعل مضمر أى اذكروا أو بدل من (قريبا) على أنه ظرف أو متعلق بيكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز اعمال الناقصة فى الظروف أو بتبعثون محذوفا أو بضمير المصدر المستتر فى يكون أو عسى العائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين اعمال ضمير المصدر كما فى قوله :

وما الحرب الا ما علمتم وذقتمو وما هو عنها بالحديث المرجم

وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتمال ولم يرفع لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يبنى على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل: مجاز عن البعث وكذا الاستجابة فى قوله تعالى: ﴿ فَتَسْتَجِيبُونَ ﴾ مجاز عن الانبعاث أى يوم يبعثكم فتنبعثون فلا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى (كن فيكون) فى أنه لا خطاب ولا مخاطب فى المشهور، وتجوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لأن قول: قم يافلان أمر سريع لا بطء فيه ومجرد النداء ليس كمزاولة الايجاد بالنسبة الينا، وعلى أن المقصود الاحضار للحساب والجزاء فان دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره والأول منتف لأن الآخرة لا تكليف فيها فتعين الثانى، وقال الامام وأبو حيان: يدعوكم بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال سبحانه (يوم ينادى المناد من مكان قريب) الآية، ويقال إن اسرافيل عليه السلام وفى رواية جبرائيل عليه السلام ينادى على صخرة بيت المقدس أيتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودى كما كنت *

وأخرج أبو داود وابن حبان عن أبى الدرداء أنه قال: «قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم» ولعل هذا عند الدعاء للحساب وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فقيل إن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد وهو الأجزاء المتفرقة ولو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجازا والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالأمر التكوينى وهو مما يوجه إلى المعدوم وقد قال جمع به فى قول كن ولم يتجوزوا فى ذلك وأما انه لو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فامر سهل كما لا يخفى فتدبر *

﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ حال من ضمير المخاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر، والباء للملابسة أى فتستجيبون ملتبسين بحمده اى حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معترفين بأن الحمد له على النعم لا تنكرون ذلك لأن المعارف هناك ضرورية *

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال: يخرجون من قبورهم وهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك ولا بعد فى صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وان لم ينفعه وحمل الزمخشرى ذلك على المجاز والمراد المبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب مايشق عليه فيتابى ويمتنع ستركبه وأنت حامد شاكر يعنى أنك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى انك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل: منقادين لبعثه انقياد الحامدين له وتعلق الجار بيدعوكم ليس بشىء، وعن الطبرى أن (بحمده) معترض بين المتعاطفين اعتراضه بين اسم إن وخبرها فى قوله:

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته فى مسئلة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال: عسى أن يكون البعث قريبا يوم تدعون فتقومون بخلاف ماتعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبرى، وماخصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولا يخفى انه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن فى غنى عن ارتكابه والحمد لله، وقيل الخطاب للمؤمنين وانقطع

خطاب الكافرين عند قوله تعالى : (قريبا) فيستجيبون حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه إياهم للايمان بالبعث، وأخرج الترمذى . والطبرانى. وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ « ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة فى قبورهم ولا فى منشرهم و كأنى باهل لا إله إلا الله ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن » وفى رواية عن أنس مرفوعا « ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة عند الموت ولا فى القبور ولا فى الحشر وكأنى باهل لا إله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفضون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن» وقيل : الخطاب للفريقين وكلهم يقولون : ماروى عن ابن جبير *

﴿ وَتَظُنُّونَ ﴾ الظاهر أنه عطف على (تستجيبون) واليه ذهب الحوفى وغيره، وقال أبو البقاء: هو بتقدير مبتدأ والجملة فى موضع الحال أى وأنتم تظنون ﴿إِن لَبِثْتُمْ﴾ أى ما لبثتم فى القبور ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٥٢ ﴾ كالذى مر على قرية أو مالبثتم فى الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يستقلون لبثهم بين النفختين فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك البين ولذا يقولون (من بعثنا من مرقدنا) وقيل يستقلون لبثهم فى عرصة القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار ، وهذا فى غاية البعد كما لا يخفى ، والظن يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين وهو معاق عن العمل بان النافية وقل من ذكرها من أدوات التعليق قاله أبو حيان وانتصاب (قليلا) على أنه نعت لزمان محذوف أى إلا زمانا قليلا، وجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي ﴾ أى المؤمنين فالاضافة لتشريف المضاف ﴿ يَقُولُوا ﴾ عند محاورتهم مع المشركين ﴿ الَّتِي ﴾ أى الكلمة أو العبارة التى ﴿ هِيَ أَحْسَنُ ﴾ ولا يخاشنوهم كقوله تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أى قل لهم قولوا التى هى أحسن يقولوا ذلك فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش، ولكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لامتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد مايقال لهم لم يكن غبار فى هذا الجزم *

وقال الزجاج : إن يقولوا هو المقول وجزمه بلام الأمر محذوفة أى قل لهم ليقولوا التى الخ . وقال المازنى : إنه المقول أيضا إلا أنه مضارع مبنى لحلوله محل المبنى وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعبادى قولوا التى هى أحسن وهو كما ترى، ومقول يقولوا (التى) وإذا أريد به الكلمة حملت على معناها الشامل للكلام *

﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالمخاشنة فلعل ذلك يؤدى إلى تأكد العناد وتمادى الفساد فالجملة تعليل للامر السابق ، وقرأ طلحة (ينزغ) بكسر الزاى، قال أبو حاتم : لعلها لغة والقراءة بالفتح، وقال صاحب اللوامح : الفتح والكسر لغتان نحو ينمح وينمح ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ ﴾ قدما ﴿ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ٥٣ ﴾ ظاهر العدواة فهو من أبان اللازم والجملة تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزغ بينهم

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ ﴾ بالتوفيق للايمان ﴿ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ بالاماتة على الكفر ، وهذا تفسير التى هى أحسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة وما يشا كلها وعلقوا أمرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فانه مما يهيجهم على الشر مع أن الخاتمة مجهولة لا يعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه يهديهم إلى الايمان، والظاهر أن أو للانفصال الحقيقى،

وقال الكرماني: هي للاضراب ولذا كررت معها ان؛ وقال ابن الأنباري : دخلت أو هنا لسعة الأمرين عند الله تعالى ويقال لها المبيحة كالتي في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يعنون قد وسعنا لك الأمر وهو كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً ٥٤﴾ أي موكولا ومفوضا اليك أمرهم تقسرهم على الاسلام وتجبرهم عليه (وإنما أرسلناك بشيرا ونذيرا) فدارهم ومر أصحابك بمداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء ممن تراه حكمته أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا : بعيد أن يكون يتيم ابن أبي طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع كصهيب. وبلال. وخباب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد ه

وذكر من في السموات لابطال قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وذكر من في الأرض لرد قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فلا يدل تخصيصهما بالذكر وتعلقهما بأعلم على اختصاص أعلميته تعالى بما ذكر فما قاله أبو على من أن الجار متعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه انه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشيء عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان انكر تعدى علم بالباء وإنما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإنزال الكتب السماوية لا بكثرة الأموال والأتباع ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ٥٥﴾ بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام وانه بإيتائه الزبور لا بإيتائه الملك والسلطنة وفيه ايذان بتفضيل نبينا ﷺ فان كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء. وأمته خير الأمم مما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلا : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) يعني محمدا ﷺ، وأمته ونص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره ياأمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول : فيه الأحوص * يابيت عاتكة الذي أتغزل ه ففطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم   مذق اللسان يقول مالا يفعل

فأنجز عدته ، والزبور في الأصل وصف المفعول كالحلوب أو مصدر كالقبول ،نعم هذا الوزن في المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاى بمعنى مزبور ثم جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الأحكام شيء . أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال : الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال : كنا نحدث أن الزبور دعاء علمه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود ه

والذى تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر ،فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أني أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فأيما قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأيما قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم ، والمزامير التي يفهم منها الأمر والنهي كثيرة فيه كما لا يخفى على من رآه ، ومع هذا الفرق

بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول أل عليه في بعض الآيات للمح الأصل وذلك لا ينافي العلمية كما في العباس والفضل *

وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الالهية أو من مطلق الكتب ولا اشكال أيضا في دخول أل عليه أي آتيناه زبورا من الزبر وجوز أن يكون مختصا بكتاب داود عليه السلام وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطلق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفادة التنكير للبعضية في قوله تعالى : (ليلا) فيجوز أن يكون المراد هنا آتيناه بعضا من الزبور فيه ذكره ﷺ، هذا ووجه ربط الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما في الكشف أنه تعالى لما أرشد نبيه ﷺ إلى جواب الكفار بجده في استهزائهم وتوقره في استخفافهم ليكون أغيظ لهم وأشجى لحلوقهم أرشده الى أن يحمل أصحابه أيضا على ذلك وان يستنوا بسنته وعلل ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم أن لا يغتر بوساوسه كيف وقد تبين له أنه عدو مبين، وقوله تعالى : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) متعلق بجميع السابق من قوله تعالى : (قل كونوا) المشتمل على مجادلته بالتي هي أحسن (وقل لعبادي) المشتمل على حملهم عليها إلى قوله سبحانه : (أو ان يشاء يعذبكم) وقوله عز وجل : (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) من تتمة إن تتبعون (إلا رجلا مسحورا) فانهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ولو كان خيرا ماسبقونا اليه فأجيب عن الأول بما أجيب وعن الثاني بقوله سبحانه: (وربك أعلم، وربك أعلم) وجوز أن يكون الخطاب في قوله تعالى:(ربكم أعلم) الخ للمؤمنين وروى ذلك عن الكلبي وأخرج الأول ابن جرير. وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى أنه تعالى إن يشأ يرحمكم أيها المؤمنون في الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم أو ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم والمراد بالتي هي أحسن المجادلة الحسنة فكأنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول للمؤمنين إذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون ذلك ممزوجا بالشتم والسب لأنه لو اختلط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائلا . (ان الشيطان) الخ وضمير بينهم اما للكفار أو للفريقين وروى ان المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين فشكوا الى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضي الله تعالى عنه به فامره الله تعالى بالعفو . قال في الكشف انه على هذين القولين الكلمة التي هي أحسن نحو يهديكم الله تعالى وليست مفسرة بربكم أعلم بكم وقوله سبحانه : (ان الشيطان ينزغ) تعليل للامر بالاحتمال بان المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى (ربكم أعلم بكم) للمؤمنين وفيه حث على المداراة أي فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بقبول أوامره ونواهيه أو إن يشا يعذبكم باباتكم أو ان يشا يرحمكم بالملاينة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو ان يشا يعذبكم بمخاشنتكم في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكيلا فهؤلاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بان لا يكونوا وكيلا عليهم ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفي إفادة (ربكم أعلم بكم) الحث على ماقرر تكلف ما اه، وقيل :المراد من عبادي الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي

أحسن وهى الكلمة الحقة الدالة على التوحيد واثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغى لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للاسلاف فان ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبين فلا ينبغى أن يلتفت الى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما انه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم) بالهداية (أو ان يشأ يعذبكم) بالاماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمديه ، ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول ، والمقصود من كل ذلك اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ، ثم انه تعالى عمم علمه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التى هى أحسن) بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادى جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجىء قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه فى حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة ، وهى ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم اليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى ، والزعم بتثليث الزاى قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد فى القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذى لا شك فيه *

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية - واسمه ضمام بن ثعلبة - جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يامحمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال : صدق الحديث فان تصديق النبى عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا *

وورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : زعم جبريل عليه السلام كذا ، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية فى كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد فى شرح الفصيح عن شيخه أبى العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفا ههنا أو ما يسد مسدهما أى زعمتم أنهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى : (من دونه) وحذف المفعولين معاً أو حذف ما يسد مسدهما جائز والخلاف فى حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء *

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . والبخارى . والنسائى . والطبرانى . وجماعة عن ابن مسعود قال : كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية ، وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به فى رواية البيهقى وغيره عنه ، وفى أخرى التصريح بأنهم من خزاعة ، وفى رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية . وعن ابن عباس أنها نزلت فى الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه

وعزيرا والشمس والقمر والكواكب، وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره، ومتى صح ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوي العلم فليدرج سائر ماعبد بالباطل من الأصنام ويرتكب التغليب. وتعقب بأن ماسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام بناء على أن الأصنام لا يعقل منها ذلك، وارتكاب التغليب هناك أيضاً خلاف الظاهر جدا، والدعاء كالنداء لكن النداء قد يقال إذا قيل: يا أو أيا أونحوهما من غير أن يضم اليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يافلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر، والمراد ادعوهم لكشف الضر الذي هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القلب الى من يكشفه أكمل وأتم •

﴿فَلَا يَمْلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون بأنفسهم ﴿كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقحط وغيرها ﴿وَلَا تَحْوِيلًا ٥٦﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعبدهم أو ولا تبديله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون كذلك إذا كانت مفاضة من الغير، وكأن المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وان الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها، وبهذا يتم الدليل ويحصل الافحام والا فنفي قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا يظهر دليله فانه ان قيل: هو انا نرى الكفرة يتضرعون اليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة، وقد يقال: المراد نفي قدرتهم على ذلك أصلا ويحتج له بدليل الأشعري على استناد جميع الممكنات اليه عز وجل ابتداء •

وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ماروي أن المشركين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم فنزلت، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص. واستدل بهذه الرواية على أن نفي الاستطاعة مطلقا عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلما عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم وفيه نظر فانظر وتدبر •

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أي أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم ﴿يَبْتَغُونَ﴾ يطلبون باجتهاد لأنفسهم ﴿إِلَى رَبِّهِمُ﴾ ومالك أمرهم ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للمشركين وضمير (يبتغون) للمشار اليهم، وقال ابن فورك: الضميران للمشار اليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى، ومفعول (يدعون) محذوف أي يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون اليه جل وعلا، وعلى هذا لا يتعين كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى •

وقرأ ابن مسعود. وقتادة (تدعون) بالتاء ثالثة الحروف، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنيا للمفعول، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (الى ربك) بكاف الخطاب، واسم

الاشارة مبتدا والموصول نعت أو بيان والخبر جملة (يبتغون) او الموصول هوالخبر ويبتغون حال أو بدل من الصلة ، وقوله تعالى : ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ فيه وجوه من الاعراب فالزمخشرى ذكر وجهين، الأول كون أى موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل، وهى اما معربة أو مبنية على اختلاف الرأيين أى أولئك المعبودون يطلب من هو أقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى بطاعته فكيف بالأبعد وليس فيه إلا حذف صدر الصلة والتقدير أيهم هو أقرب وهو مما لا بأس. ولا ينافى ذلك جمع (يرجون ويخافون) فيما بعد لعدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو لكون الأقرب متعددا، والثانى كون أى استفهامية وهى مبتدأ و(أقرب) خبرها والجملة فى محل نصب بيبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ، قيل واعتبر التضمين ليصح التعليق فانه مختص بأفعال القلوب خلافا ليونس.

وقال الطيبى: لا بد من تقدير حرف الجر لأن حرص تتعدى بعلى كقوله تعالى: (ان تحرص على هداهم) ولا بد من تأويل الانشاء بأن يقال يحرصون على مايقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة ، ويتعلق حينئذ قوله تعالى :(إلى ربهم) باقرب وهو كما ترى.

وقال صاحب الكشف فى تحقيق هذا الوجه : ان المطالب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع اليها فى العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فناسب أن يضمن الابتغاء معنى الحرص لاسيما وبعده استفهام لايحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقين بما يتقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء فى أصل التقرب فاذا ورد استئنافا بعد فعل صالح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاما جاريا على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدى أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضا فيه فيكون أتم فى وصفهم بالحرص عليه.

ووجه الافادة أنه تعقيبه على وجه التعليل وكأن كل واحد يسأل نفسه أهو أهدى أم غيره أى هو أشد حرصا عليه أم غيره إذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس إلا الحث وتعرف أن ثمت تقصيرا فى ذلك أو لا، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدى عد مستهجنا لأن الاستئناف سد مسد صلته كما فى أمرته فقام ولو شاء ربك لآمن وود لو أنه أحسن وكم وكم، فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهى الطاعة والحرص على الأقربية بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغنى عن يحرصون بإجراء (أيهم أقرب) مجرى التعليل ليبتغون على ما أشير اليه لأن (أيهم أقرب) لا يصلح جوابا فارقا بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعنى المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشمف ولأن صلة الطلب أعنى الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن اه.

ولعمرى لم يبق فى القوس منزعا فى تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف، وجوز الحوفى والزجاج أن يكون (أيهم أقرب) مبتدا وخبر والجملة فى محل نصب بينظرون أى يفكرون، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به وكأن المراد يتوسلون بدعائه وإلا ففى التوسل بالذوات مافيه . وتعقب ذلك فى البحر بأن فى إضمار الفعل المعلق نظرا ومع ذا هو وجه غير ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (أيهم أقرب) جملة استفهامية فى موضع نصب بيدعون وكون أى موصولة بدلا من ضمير (يدعون) وتعقب الأول بأن فيه تعليق ماليس بفعل قلبى والجمهور

على منعه ، وأما الثانى فقال أبو حيان : فيه الفصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لأنها معمولة للصلة ، وأنت إذا نظرت فى المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَرْجُونَ ﴾ عطف على يبتغون أى يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون ﴿ رَحْمَتَهُ ﴾ تعالى ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ٥٧ ﴾ حقيقا بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم ، والجملة تعليل لقوله سبحانه : (ويخافون عذابه) وفى تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجاء على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففى الحديث القدسى «سبقت رحمتى غضبى» وفى اتحاد أسلوبى الجملتين ايماء إلى تساوى رجاء أولئك الطالبين للوسيلة اليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم ، وقد ذكر العلماء أنه ينبغى للمؤمن ذلك مالم يحضره الموت فاذا حضره الموت ينبغى أن يغلب رجاءه على خوفه ، وفى الآية دليل على أن رجاء الرحمة وخوف العذاب مما لا يخل بكمال العابد ، وشاع عن بعض العابدين أنه قال: لست أعبدالله تعالى رجاء جنته ولا خوفا من ناره والناس بين قادح لمن يقول ذلك ومادح ، والحق التفصيل وهو أن من قاله اظهاراً للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطىء كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلا لأن يعبد فهو محقق عارف كما لا يخفى *

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ الظاهر العموم لأن إن نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس أى وما من قرية من القرى ﴿ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ باماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ بالقتل وأنواع البلاء ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ماروى عن مجاهد واليه ذهب الجبائى وجماعة ، وروى عن الأول أنه قال : الهلاك للصالحة والعذاب للطالحة ، وقال أيضا : وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلاكها ضروب ثم ذكر بلدا بلدا . وروى عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فاذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بنى هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب افريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات وخراب البصرة من قبل العراق وخراب الأبلة من عدو يحصرهم برا وبحرا وخراب الرى من الديلم وخراب خراسان من قبل النبت وخراب النبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال: «آخر قرية من قرى الاسلام خرابا المدينة» كذا نقله العلامة أبو السعود وما فى كتاب الضحاك وكذا ماروى عن وهب لا يكاد يعول عليه ، وما روى عن أبى هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائى ورواه أيضا الترمذى بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ «آخر قرية فى الاسلام خرابا المدينة» وفى البحور الزاخرة أن

سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدى الى الجهاد ثم ترجف بمنافقيها وترميهم إلى الدجال ويهاجر بعض المخاصين إلى بيت المقدس عند امامهم ، ومن بقى منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية ، ويأبى كونها سبب خرابها الجوع حسبما سمعت عن الضحاك وابن منبه ظاهر ماأخرجه الشيخان «لتتركن المدينة على خير ما كانت مذللة ثمارها لا يغشاها إلا العوافى الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزينة» الحديث ۞

وأخرج الامام أحمد بسند رجاله ثقات «المدينة يتركها أهلها وهى مرطبة قالوا : فمن يأ كلها ؟ قال : السباع والعوافى » وما ذكر من أن مكة تخربها الحبشة ثابت فى الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ « يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة » وفى حديث حذيفة مرفوعا « كأنى أنظر إلى حبشى أحمر الساقين أزرق العينين أفطس الأنف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها بينهم حتى يطرحوها فى البحر» وفى حديث أحمد عن أبى هريرة أنه تجىء الحبشة فيخربونه أى البيت خرابا لا يعمر بعده أبدا، نعم اختلف فى أنه متى يكون ذلك؟ فقيل : زمن عيسى عليه السلام ، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات ، ومال إلى ذلك السفارينى ، وظاهر ماتقدم فى المدينة من الاخبار بأنها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضى أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم ۞

وما ذكر فى خبر ابن منبه من أن مصر آمنة حتى تخرب الكوفة ان صح يقتضى أن الكوفة تعمر ثم تخرب وإلا فهى قد خربت منذ مئات من السنين وبقيت الى الآن خرابا ، ومصر آمنة عامرة على أحسن حال اليوم وبعمارتها حسبما يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة كما لا يخفى على من طالع الكتب المؤلفة فى أمارات الساعة وأخبار المهدى والسفيانى إلا أن فى أكثرها للمنقر مقالا . وزعم البونى واضرابه أنها تعمر فى أواخر القرن الثالث عشر وقد أخذوا ذلك من كلام الشيخ محيى الدين قدس سره ، وأنت تعلم أنه أشبه شىء بالهندية ولا يكاد يعد من اللغة العربية ، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع يعم بغداد فانها قاعدته ۞

وقال القاضى عياض فى الشفاء : روى أنه ﷺ قال: «وتبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطربل والصراة تنتقل اليها الخزائن يخسف بها » يعنى بغداد وهذا صريح فى أن هلاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحدثون أن فى سند الخبر مجهولا، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى : (أو معذبوها) الخ مقيد بمثل ماقيد به المعطوف عليه فيكون كل من الاهلاك والتعذيب قبل يوم القيامة أى فى الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريبا إن شاء الله تعالى فى الحديث وانكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ماذكر ذكر بعض مايكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام تجىء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الأرض أحدا فى قلبه مثقال ذرة من ايمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة ، وجاء فى غير ما خبر مايصيب الناس قبل قيامها من العذاب، فمن ذلك ماأخرجه الطبرانى . وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنه لتقصدنكم نار هى اليوم خامدة فى واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنفس والأموال تدور الدنيا كلها فى ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوى كدوى الرعد القاصف قيل: يارسول الله أسليمة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال: وأين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحمر يتسافدون كما يتسافد البهائم وليس فيهم رجل يقول

مهمه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد ان اعتبر العموم فى القرية حمل الاهلاك والتعذيب على ماتضمنته تلك الأخبار من اماتة المؤمنين بالريح وتعذيب الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنها تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وانه تلقى الآفة على الظهر حتى لاتبقى ذات ظهر حتى أن الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعول عليه وقد اعتمده الحافظ ابن حجر وصوبه القاضى عياض وذهب اليه القرطبي والخطابى وجاء مصرحا به فى بعض الأحاديث، فقد أخرج الامام أحمد والترمذى وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا ستخرج نار من حضرموت أو من بحر حضرموت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولايبعد أن يعذبوا بغير ذلك أيضا بل فى الآثار مايقتضيه ﴿كَانَ ذَلِكَ﴾ أى ماذكر من الاهلاك والتعذيب ﴿فِى الْكِتَابِ﴾ أى فى اللوح المحفوظ كما روى عن ابراهيم التيمى وغيره ﴿مَسْطُوراً ٥٨﴾ مكتوبا، وذكر غير واحد أنه مامن شىء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له. واستشكل العموم بانه يقتضى عدم تناهى الابعاد وقد قامت البراهين النقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بان يحمل الشىء على مايتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهى فاللوح المحفوظ فى بيانه جميع الأشياء الدنيوية والأخروية وماكان وما يكون نظير الجفر الجامع فى بيانه لما يبينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأكبر قدس سره ادعى انه يعلم منها مايقع فى أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى انه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آبائهم وأخرى ادعى انه يعلم منها الحوادث التى تكون فى الجنة، وقبول هذه الدعاوى وردها مفوض اليك، وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق وفى الكلام تجوز لايخفى *

هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد مامن قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السعود وجعل الآية بيانا لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لايحذره اثر بيان انه حقيق بالحذر وان أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذكر أن المعنى مامن قرية من قرى الكفار إلا نحن مخربوها البتة بالخسف بها أو باهلاك أهلها بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبو أهلها عذابا شديدا لايكتنه كنهه والمراد به مايعم البلايا الدنيوية من القتل والسبى ونحوهما والعقوبات الأخروية مما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه اطلاق التعذيب عما قيد به الاهلاك من قبلية يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيف وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرت عقوبتها الى يوم القيامة، ثم أنه يحتمل أن يقال فى وجه الربط على تقدير التخصيص: انه سبحانه بعد ان أشار إلى أن الكفرة المخاطبين فى بلاء وضر وان آلهتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لابد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض فى سبب النزول الذى بسببه فسر الضر بالقحط فتأمل *

وفى اختيار صيغة الفاعل فى الموضعين وان كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر مافيه، والتقييد بيوم القيامة لأن الاهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لايساعده السياق ولا السباق اه وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه

على ما سبق بأن فيه حمل الاهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبق *

وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل فى مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ ﴾ أى الآيات التى اقترحتها قريش، فقد أخرج أحمد. والنسائى. والحاكم وصححه. والطبرانى. وغيرهم عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبى ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن ينحى عنهم الجبال فيزرعوا فقيل له: إن شئت أن تستأنى بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذى سألوا فان كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم فقال عليه الصلاة والسلام: لا بل أستأنى بهم فانزل الله تعالى هذه الآية، وأن مابعدها فى تاويل مصدر منصوب على أنه مفعول منع على ماصرح به الطبرسى أو منصوب بنزع الخافض كما قيل: لتعدى الفعل إلى مفعوله الثانى بالحرف كما فى قوله تعالى: (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) أى وما منعنا الارسال أو من الارسال بالآيات ﴿ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا ﴾ أى بجنسها ﴿ الْأَوَّلُونَ ﴾ من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء وأن ومابعدها فى تأويل مصدر فاعل منع أى مامنعنا شىء من الأشياء إلا تكذيب الأولين *

وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أى إلا اهلاك تكذيب الأولين، ولا حاجة اليه عند الآخرين *

والمنع لغة كف الغير وقسره عن فعل يريد أن يفعله ولاستحالة ذلك فى حقه سبحانه لاستلزامه العجز المحال المنافى للربوبية قالوا: إنه هنا مستعار للصرف وان المعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة إلا تكذيب الأولين المقترحين المستتبع لاستئصالهم فانه يؤدى إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم فى العتو والعناد وهو مفض إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة فى الجريرة والفساد وجريان السنة الالهية والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب فى لوح القضاء بمداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله انا تركنا ارسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع محذور فجعل المنع مجازا عن الترك. وتعقب بانه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى *

وأجيب بان دعوى لزوم اتحاد الفاعل فى المعنى الحقيقى والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه *

وذكر بعض المحققين ولله تعالى أبوه وان نوقش أن تكذيب الأولين المستتبع للاستئصال والمستلزم لتكذيب الآخرين المفضى لحلول الوبال مناف لارسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعى لما ينافى الحكمة فى تأخير عقوبة هذه الأمة فعبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذانا بتعاضد مبادى الارسال لا كما زعموا من عدم ارادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر فى إيثار الارسال على الايتاء لما فيه من الاشعار بتداعى الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، واسناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى علمه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما فى قوله تعالى (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) لاقامة الحجة عليهم بابراز الأنموذج وللايذان بان مدار عدم الاجابة إلى إيتاء مقترحهم ليس إلا صنيعهم، ثم حكمة التأخير قيل اظهار مزيد شرف النبى ﷺ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من المؤمنين وبمن سيؤمن منهم، وينبغى أن يزاد فى كل إلى غير ذلك مثلا وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية انا لا نرسل الآيات المقترحة لعلمنا بانهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها قبلهم فيكون ارسالها عبثا لافائدة فيه والحكيم لا يفعله، وأنت تعلم أنه إذا كان ارسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثا لا يفعله الحكيم أشكل

فعله من أول مرة على أن ماروى فى سبب النزول يقتضى التفسير الأول كما لايخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لأن مابها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال ومازاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال ﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ ﴾ عطف على ما يفصح عنه النظم الكريم كأنه قيل : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث آتيناهم ما اقترحوا على أنبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا ثمود الناقة باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخرجناها لهم من الصخرة ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ على صيغة اسم الفاعل حال من الناقة، والمراد ذات أبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها فالصيغة للنسب أو جاعلة الناس ذوى بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أى جعله ذا بصيرة وادراك ويحتمل أن يكون اسناد الابصار اليها مجازا وهو فى الحقيقة حال من يشاهدها. وقرأ قوم (مبصرة) بزنة اسم المفعول أى يبصرها الناس ولا خفاء فى ذلك. وقرأ قتادة (مبصرة) بفتح الميم والصاد أى محل ابصار بجعل الحامل على الشىء بمنزلة محله نحو الولد مبخلة مجبنة. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بزنة اسم الفاعل والرفع على اضمار مبتدأ أى هى مبصرة . وقرأ الجمهور (ثمود) ممنوعا من الصرف، وقال هرون: أهل الكوفة ينونون فى كل وجه وقال أبو حاتم لاتنون العامة، والعلماء بالقرآن (ثمود) فى وجه من الوجوه وفى أربعة مواطن الف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اه . وهو كما قال الراغب عجمى، وقيل عربى وترك صرفه لكونه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل : فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته أى آتينا تلك القبيلة الناقة ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها مافعلوا من العقر أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقرها. ولعل تخصيص ايتائها بالذكر لما أن ثمود عرب مثل أهل مكة المقترحين وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم لقرب ديارهم منهم ورودا وصدورا، وجوز أن يكون ذلك لأن الناقة من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى : (قل كونوا حجارة أو حديدا) الخ والأول أقرب ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩ ﴾ أى لمن أرسلت عليهم، والمراد بها اما المقترحة فالتخويف بالاستئصال لانذارها به فى عادة الله تعالى أى مانرسلها إلا تخويفا من العذاب المستأصل كالطليعة له فان لم يخافوا فعل بهم مافعل، واما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما نرسلها إلا تخويفا وانذارا بعذاب الآخرة. واستظهر أبو حيان كون المراد بها الآيات التى معها امهال كالخسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يغرق منها بعض الأرضين، وعد الحسن من ذلك الموت الذريع أى مانرسلها إلا تخويفا بما هو أعظم منها.

أخرج ابن جرير عن قتادة قال : إن الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبون أو يذكرون ويرجعون ، وذكر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام، قسم عام فى كل شىء * ففى كل شىء له آية . تدل على أنه واحد . وهناك فكرة العلماء ، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة، وقسم

خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اهـ *
وفيه غفلة عن الكرامة فان أهل السنة يثبتونها للولي في كل عصر، والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من ضمير ظلموا أي فظلموا بها ولم يخافوا العاقبة والحال إنا مانرسل بالآيات التي هي من جملتها إلا تخويفا من العذاب الذي يعقبها فنزل بهم مانزل، ونصب (تخويفاً) على أنه مفعول له *
وجوز أن يكون حالا أي مخوفين، والباء في الموضعين سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أو للملابسة والمفعول محذوف أي مانرسل نبيا ملتبسا بها، وقيل إنها للتعدية وان أرسل يتعدى بنفسه وبالباء. ورد بأنه لم ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجي: ولا حجة في قول كثير:

لقد كذب الواشون مابحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في دخولها على المفعول به، ولايخفى أن جعل الرسول مفعولا به وزيادة الباء فيه مما لايقدم عليه فاضل ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أي واذكر زمان قولنا بواسطة الوحي ﴿لَكَ﴾ يامحمد ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي علما كما رواه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب *
وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها بما صدر عنهم عند مجيء بعض الآيات لاشتراك الكل في كونها أمورا خارقة للعادات منزلة من جناب رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقي كما أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ماعاينه ﷺ ليلة أسرى به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخاري. والترمذي. والنسائي. وجماعة عن ابن عباس وهي عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا وهما مصدر رأى مثل القربى والقرابة *
وقال بعض: هي حقيقة في رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلا والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك من زعم أن الاسراء كان مناما وفي الآية مايرد عليه، والقائلون بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إما مشا كله لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة فقد روى أن بعضهم قال له ﷺ لما قص عليهم الاسراء لعله شيء رأيته في منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها من العجائب او لوقوعها ليلا أو لسرعتها أي وما جعلنا الرؤيا التي أريناكها عيانا مع كونها آية عظيمة وأية آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم ﴿وَالشَّجَرَةَ﴾ عطف على (الرؤيا) أي وماجعلنا الشجرة ﴿الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ إلا فتنة لهم أيضا *
والمراد بها كما روى البخاري وخلق كثير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد بلعنها لعن طاعميها من الكفرة كما روى عنه أيضا، ووصفها بذلك من المجاز في الاسناد وفيه من المبالغة مافيه

أو لعنها نفسها ويراد باللعن معناه اللغوي وهو البعد فهى لكونها فى أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذى تنبت فيه ملعونة حقيقة *

وأخرج ابن المنذر عن الحبر أنها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤس الشياطين والشياطين ملعونون *
وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون ، وروى فى جعلها فتنة لهم أنه لما نزل فى أمرها فى الصافات وغيرها ما نزل . قال أبو جهل وغيره : هذا محمد ﷺ يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم إلا بالتمر بالزبد، وأمر أبو جهل لجارية له فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه تزقموا *

وافتتن بهذه المقالة أيضا بعض الضعفاء ولقد ضلوا فى ذلك ضلالا بعيدا حيث كابروا قضية عقولهم فانهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل تلقى فى النار إذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار *

وعن ابن عباس أنها الكشوث المذكورة فى قوله تعالى (كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار) ولعنها فى القرآن وصفها فيه بما سمعت فى هذه الآية ومر آنفا مامر عن العرب ، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية :مابال الحشائش تذكر القرآن ، والمعول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الحبر *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (والشجرة) بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أى والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك ﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ ﴾ بذلك ونظائره من الآيات فان الكل للتخويف، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى *

وقرأ الأعمش (ويخوفهم) بالياء آخر الحروف ﴿ فَمَا يَزِيدُهُمْ ﴾ التخويف ﴿ إِلَّا طُغْيَانًا ﴾ تجاوزا عن الحد ﴿ كَبِيرًا ٦٠ ﴾ لا يقادر قدره فلو أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا بها فعلهم باخوانها وفعل بهم ما فعل بأمثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة إلى الطامة الكبرى هذا فيما أرى هو الأوفق بالنظم الكريم واختاره فى إرشاد العقل السليم *

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . وأكثر المفسرين تفسير الاحاطة بالقدرة، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى انزال الآيات المقترحة لمخالفتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون : لو كنت رسولا حقا لأتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم فى قبضة قدرته لا يقدرون على الخروج من ربقة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التى أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفا لأمرك وفتورا فى حالك وبعضهم حمل الاحاطة على الاحاطة بالعلم إلا أنه ذكر فى حاصل المعنى ما يقرب مما ذكر فقال : أى انه سبحانه عالم بالناس على أتم وجه فيعلم قصدهم إلى ايذائك إذا لم تأتهم بما اقترحوا ويعصمك منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والانذار ألا ترى الخ *

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافا إلى ضميره ﷺ وأمره عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذى نقل ، وذكر التخويف وانه مايزيدهم إلا طغيانا كبيرا أوفق

بما فسرت به الآية أولا ، وادعى بعضهم انه لايخلو عن نوع تسلية، وقيل: الاحاطة هنا الاهلاك كما فى قوله تعالى: (وأحيط بثمره) والناس قريش ووقت ذلك الاهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضى مع كونه منتظرا حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقوله سبحانه: (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وغير ذلك لتحقق الوقوع، وأولت الرؤيا بما رآه ﷺ فى المنام من مصارعهم كما صرح به فى بعض الروايات، وصح أنه ﷺ لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الأرض ههنا وههنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر فى كون ذلك مناما ٭

ويروى أن قريشا سمعت بما أوحى إلى رسول الله ﷺ فى شأن بدر وما أرى فى منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخبر أصحابه فتوجه اليها فصده المشركون عام الحديبية واليه ذهب أبو مسلم . والجبائى، واعتذر عن كون ماذكر مدنيا بانه يجوز أن يكون الوحى باهلاكهم وكذا الرؤيا واقعا بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه أن يكون الافتتان بذلك بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغيانا متوقعا غير واقع عند نزول الآية وكل ذلك خلاف الظاهر ٭

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: « رأى رسول الله ﷺ بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات عليه الصلاة والسلام وأنزل الله تعالى هذه الآية (وماجعلنا الرؤيا) الخ ٭

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله تعالى اليه إنما هى دنيا أعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى: (وما جعلنا) الخ ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن يعلى بن مرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء واهتم عليه الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه (وما جعلنا) الآية » وأخرج عن ابن عمر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « رأيت ولد الحكم بن أبى العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى فى ذلك (وما جعلنا) الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده » وفى عبارة بعض المفسرين هى بنو أمية ٭

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت لمروان بن الحكم: « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأبيك وجدك: إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن » فعلى هذا معنى احاطته تعالى بالناس إحاطة اقداره بهم، والكلام على ماقيل على حذف مضاف أى وماجعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومختبرا وبذلك فسره ابن المسيب، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا مافعلوا وعدلوا عن سنن الحق وماعدلوا ومابعده بالنسبة إلى ماعدا خلفاءهم منهم ممن كان عندهم عاملا وللخبائث عاملا أو ممن كان من أعوانهم كيفما كان، ويحتمل أن يكون المراد ماجعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم إلا فتنة، وفيه من المبالغة فى ذمهم مافيه، وجعل ضمير (نخوفهم) على هذا لما كان له أولا وللشجرة باعتبار أن المراد بها بنو أمية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة وأخذ الأموال من غير حلها ومنع الحقوق عن أهلها وتبديل الأحكام والحكم بغير ماأنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة

والسلام إلى غير ذلك من القبائح العظام والمخازى الجسام التى لاتكاد تنسى مادامت الليالى والأيام، وجاء لعنهم فى القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى :(إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) وقال عز وجل (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فاصمهم وأعمى أبصارهم) إلى آيات أخر ودخولهم فى عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عند أكثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه مالم يتحقق موته على الكفر كفرعون ونمروذ فكيف من ليس كافرا، وادعى السراج البلقينى جواز لعن العاصى المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين « إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فابت أن تجىء فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح » *

وقال ولده الجلال بحثت مع والدى فى ذلك باحتمال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مهاجرة فراش زوجها ولو استدل لذلك بخبر مسلم أنه ﷺ مر بحمار وسم بوجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الاشارة بهذا صريحة فى لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد فاعل جنس ذلك لا فاعل هذا المعين وفيه مافيه، واستدل بعض من وافقه لذلك أيضا بما صح أنه ﷺ قال: «اللهم العن رعلا. وذكوان. وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» فان فيه لعن أقوام باعيانهم .وأجيب بأنه يجوز انه عليه الصلاة والسلام علم موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن إلا من علم موته عليه وهو كما ترى، ولا يخفى أن تفسير الآية بما ذكر غير ظاهر الملاءمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الأحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبى جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله ﷺ ولعنهم فى القرآن ظاهر، وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا : ليس هو الذى كنا ننتظره فثبطوا كثيرا من الناس بمقالتهم عن الاسلام ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تثبط وتحقيق لمضمون قوله تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) الخ ، اما ان كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر، واما ان كان غيرهم فللمقايسة، وفيه اشارة إلى عاقبة أولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فانهم داخلون فى الذرية الذين احتنكهم إبليس عليه اللعنة واتبعوه اتباع الظل لذويه دخولا أوليا ومشاركون له فى العناد أتم مشاركة حتى قالوا (ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) فوجه مناسبة الآية لما قبلها ظاهر، وقيل الوجه مشابهة قريش الذين كذبوا النبى ﷺ لابليس فى أن كلا منهما حمله الحسد والكبر على ماصدر منه أى واذكر وقت قولنا للملائكة ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ تحية وتكريما له عليه السلام ، وقيل المعنى اجعلوه قبلة سجودكم لله تعالى ﴿فَسَجَدُوا﴾ من غير تلعثم امتثالا لأمره تعالى ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ لم يكن من الساجدين وكان معدودا فى عدادهم مندرجا تحت الأمر بالسجود ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف ؟ فأجيب بأنه قال أى بعد أن وبخ بما وبخ بما قصه الله سبحانه فى غير هذا الموضع على سبيل الانكار والتعجب ﴿ءَأَسْجُدُ﴾ وقد خلقتنى من نار ﴿لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ٦١﴾ نصب على نزع الخافض

أى من طين كما صرح به فى آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خلقت) فيكون المعنى أأسجد لمن كان فى وقت خلقه طينا فالطينية وان كانت مقدمة على خلقه إنسانا لكنها مقارنة لابتداء تعلقه به، والزمخشرى أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حينئذ (أأسجد) على معنى أأسجد له وهو طين أى أصله طين، قال فى الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد لمعنى الانكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة وليس فى جعله حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أوله بعضهم بمتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفى فى المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل فى المقصود مع أنه فيه على ماقيل ايماء إلى علة أخرى وهى انه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده *

﴿ قَالَ ﴾ أى إبليس، وفى إعادة الفعل بين كلامى اللعين إيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك فى مواضع أخر أى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعنه واستنظاره وإنظاره ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ الكاف حرف خطاب مؤكد لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوى فلا محل له من الاعراب، ورأى علمية فتتعدى إلى مفعولين و(هذا) مفعولها الأول والموصول صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الانشاء مجاز عن إنشاء آخر ومن هنا تسمعهم يقولون: المعنى أخبرنى عن هذا الذى كرمته على لم كرمته على وأنا أكرم منه، والعلاقة ما بين العلم والاخبار من السببية والمسببية واللازمية والملزومية، وجملة لم كرمته واقعة على مانص عليه أبو حيان موقع المفعول الثانى، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرضى، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة *

وقال الفراء: الكاف ضمير فى محل نصب أى أرأيت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فانى صانع كذا، و(هذا الذى كرمت على) مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أى أهذا الخ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل الكاف حرف خطاب مؤكد أى اخبرنى أهذا من كرمته على، وقال ابن عطية: الكاف حرف كما قيل لكن معنى أرأيتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار مايخاطبه به عقيبه، وكونه بمعنى أخبرنى قول سيبويه. والزجاج وتبعهما الحوفى. والزمخشرى. وغيرهما، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام فى الآية *

وأنت تعلم أن المقرر فى أرأيت بمعنى أخبرنى أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكوراً أو مقدرا فمجرد عدم وجوده لا يأبى ذلك، وأياما كان فاسم الاشارة للتحقير، والمراد من التكريم التفضيل *

وجملة ﴿ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ ﴾ *

وفى البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرأيتك بمعنى أخبرنى والمفعول الثانى الجملة القسمية المذكورة لانعقادهما مبتدأ وخبراً قبل دخول أرأيتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون فى الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى، والمراد من أخرتنى أبقيتنى حيا أو أخرت موتى، ومعنى (لأحتنكن ذريته) لأستولين عليهم استيلاء قويا من قولهم: حنك الدابة واحتنكها إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به *

وأخرج هذا ابن جرير. وغيره عن ابن عباس واليه ذهب الفراء أو لأستأصلنهم وأهلكنهم

بالاغواء من قولهم: احتنك الجراد الأرض إذا أهلك نباتهـا وجرد ما عليها واحتنك فلان مال فلان إذا أخذه وأكله، وعلى ذلك قوله :

نشكو اليك سنة قد أجحفت * جهدا إلى جهدنا فاضعفت * واحتنكت أموالنا وأجلفت

وكأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى الفم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبرى . والجبائى . وجماعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلنهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا كقول اللعين (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين) ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٦٢ ﴾ منهم وهو العباد المخلصون الذين جاء استثناؤهم فى آية أخرى جعلنا الله تعالى وإياكم منهم. وعلم اللعين تسنى هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً إما بواسطة التلقى من الملائكة سماعا وقد أخبرهم الله تعالى به أو رأوه فى اللوح المحفوظ أو بواسطة استنباطه من قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) مع تقرير الله تعالى له أو بالفراسة لما رأى فيه من قوة الوهم والشهوة والغضب المقتضية لذلك ، ولا يبعد أن يكون استثناء القليل بالفراسة أيضا وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء فى القليل مشتركا بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر ، وعن الحسن انه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقاس الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التى كان بسببها ما كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتى به حتى يؤب القارظان أو يسجد لآدم عليه السلام الشيطان *

﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه وتعالى : ﴿ اذْهَبْ ﴾ ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجىء بل المراد تخليته وما سولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالفك : افعل ما تريد ، وقيل: يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجىء فمعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى : (اخرج منها فانك رجيم) ، وقيل . هو طرد وتخلية ويلزم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والمجاز والقائل ممن يرى جوازه ؛ ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجىء تعقيبه بالوعيد فى قوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ وضل عن الحق ﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ ﴾ أى جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعية ، وجوز الزمخشرى وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات من غيبة المظهر إلى الخطاب ، وتعقبه ابن هشام فى تذكرته فقال : عندى أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطا ، وأجيب بانه مؤول بتقدير فيقال لهم: إن جهنم جزاؤكم، ورد بانه يخرج حينئذ عن الالتفات ، وقال بعض المحققين : إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لا نسلم أنه اذا أريد به الغائب التفاتا لا يربط به لأنه ليس بابعد من الربط بالاسم الظاهر فاحفظ *

﴿ جَزَاءً مَوْفُورًا ٦٣ ﴾ أى مكملا لا يدخر منه شىء كما قال ابن جبير من فر كعد لصاحبك عرضه فرة أى كمل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

وجاء وفر لازما نحو وفر المال يفر وفورا أى كمل وكثر ، وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو تجازون فانهما بمعنى وهذا المصدر لهما *

وجوز أبوحيان وغيره كون العامل فيه (جزاؤكم) بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق ، وجوز كونه حالا موطئة لصفتها التى هى حال فى الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: (قرآنا عربيا) ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزونه محذوفا والعامل الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوى جزاء ، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوى جزاء ليكون حالا عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملا وإلا فالعامل مفقود ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جوادا ، وفى الكشف أن هذا متمين وليس الأول بالوجه ، ومثله جعله حالا عن الفاعل، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾ أى واستخف يقال استفزه إذا استخفه فخدعه وأوقعه فيما أراده منه، وأصل معنى الفز القطع ومنه تفزز الثوب إذا انقطع ويقال للخفيف فز ولذا سمى به ولد البقرة الوحشية كما فى قول زهير :

إذا استغاث بشيء فز غيطلة خاف العيون فلم تنظر به الحشك

والواو على ما فى البحر للعطف على اذهب، والمراد من الأمر التهديد وكذا من الأوامر الآتية ،ويمنع من إرادة الحقيقة أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ﴿مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ أى الذى استطعت أن تستفزه ﴿مِنْهُمْ﴾ فمن موصول مفعول (استفزز) ومفعول (استطعت) محذوف هو ما أشرنا إليه. واختار أبو البقاء كون من استفهامية فى موضع نصب باستطعت وهو خلاف الظاهر جدا ولاداعى إلى ارتكابه ﴿بِصَوْتِكَ﴾ أى بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك، وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيرا له حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار.

وأخرج ابن المنذر .وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللهو والباطل ، وذكر الغزنوى أنه آدم عليه السلام أسكن ولد هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتمالكوا أن انحدروا واقترنوا ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ﴾ أى صح عليهم من الجلبة وهى الصياح قاله الفراء وأبو عبيدة ، وذكر أن جلب وأجلب بمعنى . وقال الزجاج: أجلب على العدو جمع عليه الخيل .

وقال ابن السكيت : جلب عليه أعان عليه ، وقال ابن الاعرابى : أجلب على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع، وفسر بعضهم (أجلب) هنا باجمع فالباء فى قوله تعالى: ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ مزيدة كما فى لا يقرأن بالسور . وقرأ الحسن (واجلب) بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثيا، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه، وقيل إن واحده خائل لاختياله فى مشيه وعلى الفرسان مجازا وهو المراد هنا، ومنه قوله ﷺ فى بعض غزواته لأصحابه رضى الله تعالى عنهم «ياخيل الله اركبى» والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كحذر بمعنى حاذر يقال فلان يمشى رجلا أى غير راكب .

وقال صاحب اللوامح : هو بمعنى الرجال يعنى أنه مفرد أريد به الجمع لأنه المناسب للمقام وما عطف عليه، وبهذا قرأ حفص . وأبو عمرو فى رواية . والحسن، وظاهر الآية يقتضى أن للعين خيلا ورجلا وبه قال جمع فقيل هم من الجن ، وقيل منهم ومن الانس وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ومجاهد . وقتادة قالوا: إن له خيلا ورجلا من الجن والانس فما كان من راكب يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس، وقال آخرون: ليس للشيطان خيل ولا رجالة

وإنما هما كناية عن الأعوان والأتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا*

وجوز بعضهم أن يكون استفزازه بصوته واجلابه بخيله ورجله تمثيلا لتسلطه على من يغويه فكأن مغوارا وقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعجهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم، ومراده أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية فى المفردات فلا تغفل*

وقرأ الجمهور (رجلك) بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لا جمع لغلبة هذا الوزن فى المفردات، وقرىء (رجل) بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كما فى قراءة حفص وقد جاءت ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كحدث وندس وغيرهما*

وقرأ عكرمة. وقتادة (رجالك) كنبالك، وقرىء (رجالك) ككفارك وكلاهما جمع رجلان وراجل كما فى الكشف، وفى بعض نسخ الكشاف أنه قرىء (رجالك) بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف تاؤه تخفيفاً وهى نسخة ضعيفة ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى الْأَمْوَالِ﴾ بحملهم على كسبها مما لا ينبغى وصرفها فيما لا ينبغى*

وقيل بحملهم على صرفها فى الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسييب السوائب وبحر البحائر والتعميم أولى ﴿وَالْأَوْلَادِ﴾ بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة وارتكاب مالا يرضى الله تعالى فيهم*

وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشاركة فى الأولاد حملهم على تسميتهم بعبد الحرث. وعبد شمس، وفى رواية حملهم على أن يرغبوهم فى الأديان الباطلة ويصبغوهم بغير صبغة الاسلام*

وفى أخرى حملهم على تحصيلهم بالزنا، وأخرى تزيين قتلهم إياهم خشية الاملاق أو العار، وقيل حملهم على أن يرغبوهم فى القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة، وعن مجاهد أن الرجل إذا لم يسم عند الجماع فالجان ينطوى على احليله فيجامع معه وذلك هى المشاركة فى الأولاد، والأولى ماذكرنا*

﴿وَعِدْهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يطع الله تعالى أصلا وعدم خلود أحد فى النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء فى الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده إياهم أنهم إذا ماتوا لا يبعثون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة فى النفس كما فى البحر*

﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ٦٣﴾ اعتراض بين ماخوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الاشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب، ويقال: غر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه مايريد، وأصل ذلك على ماقال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشىء، ونصبه على أنه وصف مصدر محذوف أى وعدا غرورا على الأوجه التى فى رجل عدل*

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى ومايعدهم ويمنيهم مالا يتم ولا يقع إلا لأن يغرهم والأول أظهر*

وذكر الامام فى سبب كون وعد الشيطان غرورا لاغير أنه إنما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور قضاء الشهوة. وإمضاء الغضب. وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة

ليست لذائذ في الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذائذ لكنها خسيسة يشترك فيها الناقص والكامل بل الانسان والكلب ومع ذلك هي وشيكة الزوال ولا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة ويتبعها الموت والهرم واشتغال البال بالخوف من زوالها والحرص على بقائها، ولذات البطن والفرج منها لا تتم إلا بمزاولة رطوبات متعفنة مستقذرة فتزيين ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو أكذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور ه

﴿ إِنَّ عِبَادِى ﴾ الاضافة للتعظيم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلا لهم يحميهم من شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون إلا عبدا مكرما مختصا به تعالى، وكثيرا ما يقال لمن يستولى عليه حب شيء فينقاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة وعبدبطنه، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبدالشيطان فلاحاجة إلى القول بأن في الكلام صفة محذوفة أي إن عبادى المخلصين *

وزعم الجبائي أن (عبادى) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتمادا على التصريح به في موضع آخر وليس بشيء، وفي هذه الاضافة ايذان بعلة ثبوت الحكم في قوله سبحانه:

﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ أي تسلط وقدرة على اغوائهم، وتأكيد الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء *

﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً ٦٥﴾ لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى في الخلاص عن اغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة ففي التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلي مع الاضافة إلى ضميره اشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته اياهم منه أعني سلب قدرته على اغوائهم، وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام أو للانسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول الخوف في القلوب فقال سبحانه: (وكفى بربك) أيها النبي أو أيها الانسان وكيلا فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه، والقلب يميل إلى عدم كونه خطابا للشيطان وإن كان في السابق له. واستدل بالآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلال وإلا قيل وكفى بالانسان وكيلا لنفسه، هذا وههنا سؤالان ذكرهما الامام مع جوابيهما، الأول أن إبليس هل كان عالما بأن الذى تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالما فان كان الأول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه: (فان جهنم جزاؤكم جزاءاموفورا) مانعا له من المعصية مع أنه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة، وإن كان الثاني فكيف قال: (أرأيتك هذا الذى كرمت على) والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما في هذا الجواب ه

والحق فيه أنه كان جازما بأن الذى تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا إلا أنه غلبت عليه شقوته التي استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعا له ولذا حين تنصب لهلاكه الحبائل إذا جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضيق عليه الأرض بما رحبت فيقال له: اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول: لم أسجد له حيا فكيف أسجد له ميتا كما ورد في بعض الآثار، وليس هذا بأعجب من حال الكفار الذين يعذبون يوم القيامة أشد العذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ه

وربما يقال: إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكى أن مولانا عبدالله التسترى سال الله تعالى أن

يريه إبليس فرآه فسأله هل تطمع فى رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لا أطمع فيها والله سبحانه يقول: (ورحمتى وسعت كل شيء) وأنا شيء من الأشياء فقال التسترى: ويلك إن الله تعالى قيد فى آخر الآية فقال إبليس له: ويحك ما أجهلك القيد لك لا له، ولعله يزعم أن آيات الوعيد مطلقا مقيدة بالمشيئة وإن لم تذكر كما يقوله بعض الأشاعرة فى آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين *

السؤال الثانى ما الحكمة فى أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن له مانعا يمنع من حصوله لا يسعى فى تحصيل ذلك المانع، والجواب اما على مذهبنا فظاهر، وأما المعتزلة فقال الجبائى منهم: ان الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وحينئذ لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة، وقال أبو هاشم: لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب. وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعا مما يريده الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خالق الخلق طبق علمه وعلم به طبق ما هو عليه فى نفسه فافهم والله تعالى أعلم *

﴿رَبُّكُمُ الَّذِى يُزْجِى لَكُمُ الْفُلْكَ فِى الْبَحْرِ﴾ مبتدأ وخبر، وقيل الموصول صفة (ربكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذى فطركم) أو بدل منه وذلك جائز وان تباعد ما بينهما اه، وفيه ما فيه، وأصل الازجاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكأن اختياره عليه لما أنه أدل منه على القسر وهو أوفق بالمقام وأعظم فى الانعام أى هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذى يجرى لنفعكم السفن فى البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تصريح بالنفع أى لتطلبوا من رزقه الذى هو فضل من قبله سبحانه أو من الربح الذى هو جل شأنه معطيه، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التى هى دلائل التوحيد الذى هو المراد الأصلى من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله سبحانه: (فلا يملكون) الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلا وأبدا ﴿بِكُمْ رَحِيمًا ٦٦﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم ما يعسر من مباديه، وهذا تذليل فيه تعليل لما سبق من الازجاء والابتغاء للفضل، وصيغة الرحيم كما فى ارشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجليلة والحقيرة، وهو مبنى على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور، وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما *

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق بعصف الريح وتقاذف الأمواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾ أى ذهب عن خواطركم كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرون سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالا أو اشتراكا فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لأنه أمر معلوم من قولهم: ضل عنه كذا إذا نسيه. وفى الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشد *

والسائل المبتغى كرائمها يعـلم أنى تضـلنى عللى

أى تفارقنى وتذهب عنى فلا أتعلل بعلة وهذا أظهر، نعم الضـلال راجع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه ركيك يقال ضل عن خاطرى كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لا انه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطرى ذكره وكذلك ضلنى الأمر اه، والدعاء فى هذا على ظاهره، والاستثناء متصل بناء على أن ماعبارة عن المدعوين مطلقا وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره فى الحوادث، وإن كانت ماعبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وانهم كانوا فى حالة السراء يدعونها وحدها كما يدل عليه ظاهر مابعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العبادة واللجأ.

وقال أبو حيـان: الظاهر الانقطاع لأنه تعـالى لم يندرج فى من تدعون إذ المعنى ضـلت آلهتهم أى معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى. وتعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضـا لـكن على طريق الاشراك بل قولهم (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) كما قص سبحانه عنهم يقتضى أنه جل مجده المعبود الحقيقى عندهم، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله جل وعلا شرعا بل قيل إنهم غير عابدين لغة أيضا لأن العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل ولا يتحقق ذلك مع الشركة ولو على الوجه الذى زعموه فتأمل *

وجوز غير واحد أن يكون المعنى ضل من تدعونه عن إغاثتكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه اما بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتداء منه كأنه قيل ضل عن محجة الصواب فى انقاذكم ولم يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء من الاتصال والانقطاع ومبنى كل على حاله، والزمخشرى جوز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن إغاثتكم ولكن الله تعالى هو الذى ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعا فقيل إن ذلك لتخصيصه المدعوين بالآلهة *

وفى الـكشف لعل الوجه فيه انه تعالى ما كانوا يدعونه أى دعاء العبادة واللجأ إلا فى تلك الحالة واما فى حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء، والتحقيق ان الضـلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه ضل المدعوون وغابوا عن إغاثتهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولـكن رجوا أن يغيثهم ولا يخذلهم فعل المدعوين على حسبانهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اه. ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب فى علم النحو، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال لبعض الأئمة: أثبت لى وجود الله تعالى ولا تذكر لى الجوهر والعرض فقال له: هل ركبت البحر؟ قال: نعم قال: فهل عصفت الريح؟ قال: نعم قال: فهل أشرفت بك السفينة على الغرق؟ قال: نعم قال: فهل يئست من نفع من فى السفينة ونحوهم من المخلوقين لك وانجائهم مما أنت فيه إياك؟ قال: نعم قال: فهل بقى قلبك متعلقا بشىء غير أولئك؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحسن ذلك *

﴿ فَلَمَّا نَجَّيكُمْ ﴾ من الضر وأوصلكم ﴿ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ﴾ عن ذكره تعالى بعدان كنتم غير ذاكرين إلا إياه سبحانه أو أعرضتم عن توحيده جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه أو توغلتم فى التوسع فى كفران النعمة على أنه من العرض مقابل الطول وجعل كناية عن ذلك كما فى قول ذى الرمة:

عطاء فتى تمـكن فى المعالى فأعرض فى المكارم واسـتطالا

وكأنه أريد أعرضتم واستطلتم فى الـكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول للزومه له *

﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُوراً ٦٧ ﴾ كالتعليل للاعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين

وفيه لطافة حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الانسان مجبول على الكفران فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم *

﴿أَفَأَمِنْتُمْ﴾ الهمزة للانكار على معنى أنه لا ينبغى الأمن، والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أى أنجوتم فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها فى الصدارة والعطف على ماقبله، وجملة (كان الانسان) الخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف فى مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار للامن على ماقبل على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض فى تسبب الانكار، والحق عندى فى أمثال ذلك مافيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فانه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها المعرضون عند النجاة ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الذى هو مأمنكم أى أن يغيبه الله تعالى ويذهب به فى أعماق الأرض مصاحبا بكم أى وأنتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أى أن يغيبه سبحانه بسببكم. وتعقب بانه لا يلزم من قلبه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم. وأجيب بانه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذى هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن فى التوعد به فائدة، ونصب (جانب) فى الوجهين على أنه مفعول به ليخسف *

وفى الدر المصون أنه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفأمنتم أن يغيبكم فى ذلك *

وفى القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه بيان للمعنى اللغوى للفظ، وفى ذكر الجانب تنبيه على أنهم عند ما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله فى كل جانب برا كان أو بحرا سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصا بذلك بل إن كان الغرق فى جانب البحر ففى جانب البر ماهو مثله وهو الخسف لأنه تغييب تحت التراب كما أن الغرق تغييب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى فى جميع الجوانب وحيث كان *

والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلى البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به مايشتمل جميع جوانبه. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (نخسف) بنون العظمة وكذا فى الأربعة التى بعده *

﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَاصِبًا﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أى مطرا يحصبكم أى يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أى ذا حصب ويراد منه الرمى، وقال الفراء: الحاصب الريح التى ترمى بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذى فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضا، وجاء بمعنى ما تناثر من دقاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق *

مستقبلين شمال الشام تضربهم بحاصب كنديف القطن منثور

وبمعنى السحاب الذى يرمى بهما، واختار الزمخشرى ومن تبعه تفسير الفراء، والظاهر أن الكلام عليه على حقيقته فالمعنى أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرجمكم بها فيكون أشد عليكم من الغرق فى البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الخفاجى

فى وصف الريح بالرمى بالحصباء: إنه عبارة عن شدتها ، وذكرها اشارة إلى أنهم خافوا اهلاك الريح فى البحر فقيل إن شاء أهلكم بالريح فى البر أيضا ، ولا أدرى ما المانع من ارادة الظاهر والشدة تلزم الرمى المذكور عادة والاشارة هى الاشارة ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ٦٨ ﴾ تكلون اليه اموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فانه لاراد لامره الغالب جل جلاله ﴿ أَمْ أَمِنْتُمْ ﴾ أى بل أأمنتم ﴿ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ ﴾ أى فى البحر الذى نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لافى الفلك لانها مؤنثة وأوثرت كلمة فى على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه ﴿ تَارَةً أُخْرَى ﴾ أى مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات وتير كما فى قوله ۞ يقوم تارات ويمشى تيرا ۞ وربما حذفوا منه الهاء كقوله ۞

بالويل تارا والثبور تارا ۞ واسناد الاعادة اليه تعالى مع أن العود باختيارهم وبما ينسب اليهم وإن كان مخلوقا له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعى فيهم الملجئة إلى ذلك، وفيه إيماء إلى كمال شدة هول مالاقوه فى التارة الاولى بحيث لولا الاعادة ماعادوا ﴿ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأنتم فى البحر ﴿ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ ﴾ وهى الريح الشديدة التى تقصف ماتمر به من الشجر ونحوه أو التى لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أى تتكسر ۞

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: القاصف من الريح الريح التى تغرق ، وقيل : الريح المهلكة فى البر حاصب والريح المهلكة فى البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روى عن عبد الله بن عمرو، وفى رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف ، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع ﴿ فَيُغْرِقَكُمْ ﴾ الله سبحانه بواسطة ماينالكم من القاصف ، وقرأ أبو جعفر (فتغرقكم) بالتاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح، والحسن. وأبو رجاء (فيغرقكم) بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء، وفى رواية عن أبى جعفر كذلك إلا أنه بالتاء لا الياء ، وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف فى الكاف ورويت عن أبى عمرو . وابن محيصن ﴿ بِمَا كَفَرْتُمْ ﴾ أى بسبب كفركم السابق وهو اعراضهم عند الانجاء فى المرة الأولى ، وقيل : بسبب كفركم الذى هو دأبكم دائما ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ٦٩ ﴾ أى نصيرا كما روى عن ابن عباس أو ثائرا يطالبنا بما فعلنا انتصارا منا أو دركا للثار من جهتنا فهو كقوله تعالى (فسواها ولايخاف عقباها) كما روى عن مجاهد، وضمير (به) قيل للارسال ، وقيل : للاغراق ، وقيل: لهما باعتبار ماوقع ونحوه كما أشير اليه وكأنه سبحانه لما جعل الغرق بين الاعادة إلى البحر انتقاما فى مقابلة الكفر عقبه تعالى بنفى وجدان التبيع فكأنه قيل ننتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ماقبل من شق العذاب كمس الضر فى البحر عقبه بنفى وجدان الوكيل فكأنه قيل لا تجدون من تتكلون عليه فى دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون الا اياه) وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تغفل ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ أى جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوى كرم أى شرف ومحاسن جمة لايحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل ، وفى رواية بتناولهم الطعام بايديهم لا بافواههم كسائر الحيوانات ۞

وعن الضحاك بالنطق، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات، وعن يمان بحسن

الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيره لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمد ﷺ منهم *
وقيل: بخلق الله تعالى أباهم آدم بيديه، وقيل: بتدبير المعاش والمعاد، وقيل: بالخط، وقيل: باللحية للرجل والذؤابة للمرأة، وقيل وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل، ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكريم بالعقل لا غير فقد ادعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل الامام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الآدمي بالموت ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ على أكباد رطبة وأعواد يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام *
وقيل: المراد من حملهم في البر والبحر جعلهم قارين فيهما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم بالماء، والأول انسب بالتكريم إذ لا يثبت لشيء من الحيوانات سواهم بخلاف الثاني ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أي فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات وغير ذلك ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ ﴾ قيل: أي بالتكريم المذكور ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠ ﴾ عظيما، والمراد أن ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحث الامام في هذا المقام بأنه تعالى قال اولا (ولقد كرمنا بني آدم) وقال سبحانه هنا (وفضلناهم) فلابد من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار *
والاقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتيه مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم أنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادي ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئا ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره عز وجل، ويقال نحو هذا على ما سبق أيضا بقليل تغيير، وقال الطيبي: قد كرر في الآية ما ينبئ عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير الاشياء على سبيل الترقي كأنه قيل: ولقد كرمنا بني آدم بكرامة أبيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا أي تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) الخ وهو لبيان كرامة أبيهم وما توسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض إلى آخر ما قال، ويعلم منه دفع التكرار وإن لم يسقه لذلك الغرض، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازل الرفيعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير ومنهم الزمخشري وزعم أن الآية صريحة في تفضيل الملك على البشر وشنع على أهل السنة تشنيعا أقذع فيه *
والحق أنها لا تصلح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، ففي الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حث للانسان على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر ما في البر والبحر من حسن كلاءته سبحانه له وضمن فيه أنه جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعته وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه (ربكم الذي يزجي لكم الفلك) الآيات فقال عز وجل (ولقد كرمنا بني آدم) أي هذا النوع من بين سائر الانواع باصطناعات خصصناهم بها فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر

الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل فى هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضليه بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اهـ *

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لاتدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفى حجيته خلاف ، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا فى مذهب الزمخشرى *

وجعل الطيبى من بيانية كما فى قولك بذلت له العريض من جاهى أى فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوى العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون فى الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشىء لا يفضل على نفسه بقى الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذى يقتضيه مقام المدح فان الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان (ممن خلقنا) بدلا أى فضلناهم على بعض المخلوقين *

وذكر البعض فى هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر فى قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وأى مدح لبنى آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لاخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر مايدخل البيت المعمور فى كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك ، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذهم كثير من العقلاء المخلوقين اهـ *

وتعقب بأن ما ذكره من حمل (من خلقنا) على تعميم ذوى العقول مقبول فان تفضيلهم على غير ذوى العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلاحاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فانه بعيد جداً لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبى أو الوضعى ولأن استعماله فى التبعيض شائع أينما وقع فى التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية فى قوله تعالى (١) فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه على ماذكره الزمخشرى فيه وأنه إذا قوبل بشىء آخر دل على القلة فى المقابل كما فى قوله تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) فانه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء (٢) فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما فى قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت ، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب : يحتمل دلالة على أنه مرجوح *

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة ، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ماروراه الواحدى فى البسيط ، ومنهم من فصل فقال: إن الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ماعليه أصحاب الامام أبى حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية ، ومنهم من عمم

---

(١) قوله فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه كذا فى نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه

(٢) قوله واما ورد ابتداء كذا فى نسخة المؤلف ولعله واما اذا ورد الخ فتامل

تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان أووليا، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر *

وهذا ماعليه الامام الرازى وبه يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة فى كتبه، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ماينبغى، وهذه المسئلة ومسئلة تفضيل الأئمة ليستا مما يبدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على مافى الكشف إذ لايرجع إلى أصل فى الاعتقاد ولا يستند إلى قطعى بعد أن يسلم من الطعن ومايخل بتعظيم فى المسئلتين لكن المشهور فى مسئلة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ماالستقر عليه رأى أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما فى الكشف فهذر الزمخشرى على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بلغ فيه من السفاهة غايتها ومن البذاذة نهايتها وسيرى جزاء ذلك *

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ شروع فى بيان تفاوت أحوال بنى آدم فى الآخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا، و(يوم) مفعول به لفعل محذوف أى اذكر يوم ندعو الخ *

وجوز ابن عطية وغيره أن يكون ظرفا لفعل يدل عليه (لا يظلمون) ولم يجعل ظرفا له بناء على أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولو ظرفا، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ وهو مبنى لاضافته إلى غير متمكن والخبر جملة (فمن أوتى) الخ ويقدر للربط فيها فيه، وفيه أن المنقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل ومافى حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسماء الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريون لايجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف *

وجوز أيضا كونه ظرفا لفضلناهم قال: وتفضيل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال: فضلناهم بالثواب، وفيه أنه أى تفضيل للبشر ذلك اليوم والكفار منهم أخس من كل شىء الا أن يقال: يكفى فى تفضيل الجنس تفضيل بعض أفراده ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هى أفضل من بعض الرجال بمراتب، وأيضا إذا أريد التفضيل بالثواب لا يصح إخراج الملائكة لأن جنس البشر يثابون والملائكة عليهم السلام لا يثابون كما هو مقرر فى محله، ثم انهم يشاركهم فى الثواب الجن لأن مؤمنيهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض، وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى فى الجنة عند من قال: إن الله تعالى يرى فيها فالبشر مفضلون عليهم فى الثواب من هذه الجهة، وقيل ظرف (يقرءون) أو مادل عليه، وفيه أنهم لا يقرؤن كتابهم وقت الدعوة. وأجيب بأن المراد بيوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذى يكون فيه مايكون ويبقى فى جعله ظرفا للمذكور حديث الفاء *

وقال الفراء: هو ظرف لنعيدكم محذوفا، وقيل ظرف ليستجيبون، وقيل هو بدل من (يوم يدعوكم) وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (متى هو) وهى أقوال فى غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ماذكرناه أولا *

والامام المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بندعوا أى ندعوا كل أناس من بنى آدم الذين فعلنا بهم فى الدنيا مافعلنا من التكريم وماعطف عليه بمن ائتموا به من نبى أومقدم فى الدين أو كتاب أو دين فيقال: ياأتباع فلان ياأهل دين كذا أو كتاب كذا *

وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: « قال رسول الله ﷺ فى الآية: يدعى كل قوم

بإمام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: إمام هدى وإمام ضلالة *

وأخرج ابن جرير من طريق العوفى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: بإمامهم بكتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير يا أصحاب كتاب الشر وروى ذلك عن أبى العالية . والربيع . والحسن، وقرىء (بكتابهم) ولعل وجه كون ذلك إمامهم إنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار ، وقال الضحاك . وابن زيد: هو كتابهم الذى نزل عليهم *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والخطيب فى تاريخه عن أنس أنه قال: هو نبيهم الذى بعث اليهم *

واختار ابن عطية كغيره عموم الامام لما ذكر فى الآثار ، وقيل : المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقود أو الضياع أو الجاه والرياسة ولاتباعهم لها دعيت إماما، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جداً فلا يقتدى بقائله وإن كان إماماً *

وفى الكشاف أن من بدع التفاسير أن الامام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة فى الدعاء بهن دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا يفضح أولاد الزنا ، وليت شعرى أيهما أبدع أصحة تفسيره أم بهاء حكمته انتهى، وهو مروى عن محمد بن كعب *

ووجه عدم قبوله على ما فى الكشف ، أما أولا فلأن إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الأمهات *

وأما ثانياً فلأن رعاية حق عيسى عليه السلام فى امتيازه بالدعاء بالام فان خلقه من غير أب كرامة له لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته فى انتسابهم إلى الأمهات ، وإظهار شرف الحسنين بدون ذلك أتم فان أباهما خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للامهات وهى حاصلة دعى غيرهم بالأمهات أو بالآباء ولا ذنب لهم فى ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى، وما ذكر من عدم شيوع الجمع المذكور بين، وأما الطعن فى الحكمة فقد تعقب فان حاصلها انه لو دعى جميع الناس بآبائهم ودعى عيسى عليه السلام بامه لربما أشعر بنقص فروعى تعظيمه عليه السلام ودعى الجميع بالأمهات وكذا روعى تعظيم الحسنين رضى الله تعالى عنهما لما أن فى ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو نسبا إلى أبيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضى الله تعالى عنه، وفى ذلك أيضا ستر على الخلق حتى لا يفتضح أولاد الزنا فانه لو دعى الناس بآبائهم ودعوا هم بامهاتهم علم أنهم لا نسبة لهم إلى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يعرفوا بهم فى الدنيا وإن لم ينسبوا اليهم شرعا كان كذلك ، وعلى هذا يسقط ما فى الكشف، وعندى أن القائل بذلك لا يكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ما ينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولا تكاد تسلم حكمته عن وهن * ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر *

ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ما قدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا اسماءكم» والله تعالى أعلم، وما ذكر من تعلق الجار بما عنده هو الظاهر الذى ذهب اليه الجمهور ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا أى مصحوبين بامامهم، ثم ان الداعى اما الله عز وجل واما الملك وهو الذى تشعر به الآثار فاسناد الفعل اليه تعالى مجاز *

وقرأ مجاهد (يدعو) بالياء آخر الحروف أى يدعو الله تعالى أو الملك، والحسن فى رواية (يدعى) بالبناء

للمفعول ورفع (كل) على النيابة عن الفاعل، وفى رواية أخرى (يدعوا) بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين فان الظاهر يدعون باثبات النون التى هى علامة الرفع الأول إن الواو ليست ضمير جمع ولا علامته وانما هى حرف من نفس الكلمة وكانت ألفاً والأصل يدعى كما فى القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول فى أفعى وهى الحية أفعو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجرى هنا الوصل مجرى الوقف. ونقل عن سيبويه أن قلب الألف فى الآخر واوا لغة مطلقا، والثانى ان الواو ضمير او علامة كما فى يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما فى قوله ﷺ: «لا تؤمنوا حتى تحابوا وكما تكونوا يولى عليكم» فى قول، وكذا فى قول الشاعر:

أبيت أسرى وتبيتى تدلكى وجهك بالعنبر والمسك الذكى

وكأنها لكونها علامة إعراب عوملت معاملة حركته فى إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق فى كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميرا وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها فى مثل ماذكر شاذ لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخريج فى الآية، وفى توجيه رفع (كل) على هذه القراءة الأقوال فى توجيه الرفع فى أمثاله وهى مشهورة فى كتب النحو ﴿ فَمَنْ أُوتِيَ ﴾ يومئذ من أولئك المدعوين ﴿ كِتَابَهُ ﴾ صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها ﴿ بِيَمِينِهِ ﴾ إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفا لصاحبه وتبشيرا له من أول الأمر بما فى مطاويه ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من باعتبار معناه وكأنه أشير بذلك إلى أنهم حزب مجتمعون على شأن جليل، وقيل فيه إشعار بأن قراءتهم لكتبهم على وجه الاجتماع لاعلى وجه الانفراد كما فى حال الايتاء، وأكثر الأخبار ظاهرة فى أن حال القراءة كحال الايتاء، نعم جاء من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتى أصحابه ويقول (هاؤم اقرؤا كتابيه) فيجتمعون عليه ويقرؤنه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد فى ذلك أثراً ومع هذا لايجدى نفعاً فيما أراد القائل، وفى إلحاق اسم الاشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أى أولئك المختصون بتلك الكرامة التى يشعر بها إيتاء الكتاب باليمين ﴿ يَقْرَءُونَ ﴾ ولو لم يكونوا قارئين فى الدنيا ﴿ كِتَابَهُمْ ﴾ الذى أوتوه باليمين ليذكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبجحا بما سطر فيه من الحسنات المستتبعة لفنون الكرامات، والاظهار فى مقام الاضمار لمزيد الاعتناء ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ ﴾ أى لاينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة فى كتبهم بل يؤتونها مضاعفة ﴿ فَتِيلًا ٧١ ﴾ أى قدر فتيل وهو القشر الذى فى شق النواة سمى بذلك لأنه على هيئة الشىء المفتول، وقيل هو ماتفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل فى الشىء الحقير، ثم إن الذى يسرع إلى الذهن أن فاعل الايتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤه فيحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا.

لكن أخرج العقيلى عن أنس عن النبى ﷺ قال: «الكتب كلها تحت العرش فاذا كان يوم القيامة

يبعث الله تعالى ريحا فتطيرها إلى الأيمان والشمائل وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) » وهو ظاهر فى أن فاعل الايتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقير فانى لست من صحته على يقين *

نعم جاء فى حديث أخرجه الامام أحمد عن عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: « قلت يارسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال: أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب » وهو مؤيد بظاهره الخبر السابق والله تعالى أعلم *

وجاء فى بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه بيمينه من هذه الأمة أبو سلمة عبدالله بن عبدالأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن مد يمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك، وسبب ذلك مذكور فى السير ﴿وَمَنْ كَانَ﴾ من المدعوين المذكورين ﴿فِى هَذِهِ﴾ الدنيا التى فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل ما فعل ﴿أَعْمَى﴾ لا يهتدى إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغى له عز شأنه من الايمان والعمل ﴿فَهُوَ فِى الآخِرَةِ﴾ التى عبر عنها ـ بيوم ندعو ـ ﴿أَعْمَى﴾ لا يهتدى أيضا إلى ما ينجيه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول موجب للثانى وهو فى الموضعين مستعار من آفة البصر *

وجوز أن يكون (أعمى) الثانى أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التى يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كالأحمق والأبله، وبنى على ذلك إمالة أبى عمرو الأول وتفخيمه الثانى وبيان أن الألف فى الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الامالة فى الأواخر وهى فى الثانى على تقدير كونه أفعل تفضيل كأنها فى وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة المفضل عليه ملفوظة أو مقدرة وهو معها فى حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الامالة فيها ولا تكثر كما فى المتطرفة *

وقد صرح بذلك أبو على فى الحجة فلا يرد إمالة (أدنى من ذلك. والكافرين) وأن حمزة والكسائى. وأبا بكر يميلون الأعمى فى الموضعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لا يرونه أفعل تفضيل أو أن الامالة فيما يرونه كذلك للمشاكلة. وقال بعض المحققين: إنه لما أريد افتراق معنى الاعمى فى الموضعين افترق اللفظان إمالة وتفخيما، وفخم الثانى لأن ما يدل على زيادة المعنى أولى بالتفخيم مع عدم حسن الامالة فيه حسنها فى الأول، ولا يظن بأبى على أنه يقول بامتناع الامالة وإنما يقول بأولوية التفخيم *

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر وما يكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة فى الأول وتجوز به عن الثانى ففيه إشكال إلا أن يقال: إنه ألحق بما وضع لذلك وقد منعه آخرون لأن العلة وهى الالباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بعطف قوله تعالى ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلاً ٧٢﴾ منه فى الدنيا لزوال الاستعداد وعدم إمكان تدارك ما فات، وهذا بعينه هو الذى أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ما سبق من الفريق المقابل له، ولعل العدول إلى هذا العنوان للايذان بالعلة الموجبة كما فى قوله تعالى: (وأما إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وفى ذلك ما هو من قبيل الاحتباك حيث ذكر فى أحد الجانبين المسبب وفى الآخر السبب ودل بالمذكور فى كل منهما

على المتروك في الآخر تعويلا على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلا للقسم الأول على معنى (فمن أوتى كتابه بيمينه) فهو الذي يتبصره ويقرؤه ومن كان في الدنيا أعمى غير متبصر في نفسه ولا ناظر في معاده فهو في الآخرة كذلك غير متبصر في كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى مما كان في الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر *

ويشعر أيضا بأن من كان في الدنيا أعمى عن السلوك في طريق نجاته لا يقرأ في الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به في الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين ولعل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر المقابلة بما ذكر، هذا وعن أبي مسلم تفسير (أعمى) الثاني بأعمى العين ولا تجوز أي من كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى العين أي يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته في الدنيا وهو كقوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآية، وتأول (فبصرك اليوم حديد) بالعلم والمعرفة، وعنه أيضا تجويز أن يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان في الدنيا ضالا فهو في الآخرة مغموم جدا فان من لا يرى إلا ما يسوؤه والأعمى سواء. وهذا كما يقال: فلان سخين العين وهو كما ترى *

وقيل إن هذه إشارة إلى النعم المذكورة قبل على معنى من كان أعمى غير متبصر في هذه النعم وقد عاينها فهو في شأن الآخرة التي لم يعاينها أعمى وأضل سبيلا . واستند في ذلك إلى ما أخرجه الفريابي. وابن أبي حاتم عن عكرمة قال: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم أرأيت قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) فقال ابن عباس: لم تصل المسئلة اقرأ ما قبلها (هو الذي يزجي لكم الفلك في البحر) حتى بلغ (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) ثم قال: من كان أعمى عن هذه النعم التي قد رأى وعاين فهو في أمر الآخرة التي لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلا *

وفي رواية أخرى أخرجها عنه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ في العظمة من طريق الضحاك أنه قال في الآية: يقول تعالى من كان في الدنيا أعمى عما رأى من قدرتي من خلق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له في الآخرة أعمى وأضل سبيلا يقول سبحانه أبعد حجة *

وروى أبو الشيخ عن قتادة نحوه، ولا يخفى أن كلا التأويلين بعيد جدا وإن كان الثاني دون الأول في البعد ولا أظن الحبر يقول ذلك والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية: انه تعالى سبق قضاؤه أن لا يعبد سواه فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدري ومن حيث لا يدري فانه جل شأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والأعيان الثابتة ماشمت رائحة الوجود ولا تشمه أبدا، ومما ينسبونه إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله:

إني لأكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قالوا : إنه رضى الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذى لو باح به لقيل له : أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا وليس فى الدار غيره ديار ، وقد مر عن قرب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيخ الأكبر قدس سره ولغيره عربا وعجما وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح باباً فى هذا المطلب لايسد إلى أن يأتى أمر الله عز وجل وكأنه أوصى اليه بأن يبوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكابر كما أوصى إلى الحسنين بأن يكتما من ذلك ماعلما ، وفى بعض كتبه قدس سره ما هو صريح فى أنه مأمور فان صح ذلك فهو معذور ، وأنا لاأرى عذراً لمن يقفو أثره فى المقال مع مباينته له فى الحال فان هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات ولله تعالى در من قال:

تقول نساء الحى تطمع أن ترى . محاسن ليلى مت بداء المطامع
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتطمع منها بالحديث وقد جرى حديث سواها فى خروق المسامع

ولايخفى أنه على تأويل الصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا) داخلا فيما قضى إذ لايسعهم أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدرى ومن حيث لا ، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيصاء بالإحسان إلى الشيخ أيضاء وعليه فيحتمل أن يكون تثنية الوالدين كما فى قولهم : القلم أحد اللسانين (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) قيل : ذو القربى إشارة إلى الروح لأنها كانت قبل فى القربة والمشاهدة ثم هبطت حيث هبطت ، والمسكين إشارة إلى العقل لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه ، وابن السبيل إشارة إلى القلب لأنه يتقلب فى سبل السلوك إلى ملك الملوك ، وحق الروح المشاهدة ، والعقل الفكر ، والقلب الذكر ، وقيل : الأول إشارة إلى إخوان المعرفة الذين وصلوا معالى المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم ، والثانى إشارة إلى العاشقين الذين سكنهم عشقه ولاهم عن طلب ماسواه وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين سبل الطلب الممتطين نجائب الهمة وحقهم ذكر مايزيد رغبتهم ويهون مشقتهم (ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط) فيه اشارة للمشايخ كيف يكونون مع المريدين أى لايبخل على المريد بنشر فضائل المعرفة وحقائق القربة ولاتذكر شيئاً لا يتحمله فيهلك وكن بين بين (وأوفوا بالعهد) الذى أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحدوه تعالى ولاتشركوا به شيئا .

وقال يحيى بن معاذ: لربك عليك عهود ظاهراً وباطنا فعهد على الاسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله ، وعهد على الروح أن لاتفارق مقام القربة ، وعهد على القلب أن لايفارق الخوف ، وعهد على النفس أن لاتترك شيئا من الفرائض ، وعهد على الجوارح أن تلازم الأدب وتترك المخالفات (وأوفوا الكيل إذا كلتم) قيل فيه اشارة للمشايخ أيضا أن لا ينقصوا المستعدين مايقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية ، وفى قوله تعالى : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) اشارة لهم أن يعرضوا أعمال المريدين القلبية والقالبية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفتاها الحظر والاباحة (ولاتقف ماليس لك به علم) الآية فيه اشارة الى بعض مايلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة (يسبح له السموات السبع) الآية وقد علمت ماعند الصوفية فى تسبيح الأشياء من أنه قالى إلا أنه لا يسمعه الا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شىء من أنواره

كالذين سمعوا تسبيح الحصى فى مجلس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسبيح الحالي مما لا ينكره أحد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شيء خاصية ليست لغيره وكمالا يخصه دون ما عداه فهو يشتاقه ويطلبه إذا لم يكن حاصلا له ويحفظه ويحبه إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك وإلا لم يكن متوحدا فيها فلسان حاله يقول أوحده على ما وحدني وبطلب كماله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كملني وباظهار كماله كأنه يقول كملني الكامل المكمل وعلى هذا القياس، وحينئذ يقال: تسبحه السموات بالكمال والتأثير والربوبية وبانه كل يوم هو فى شأن ونحو ذلك، والأرض بالخلاقية والرزاقية والرحمة الى غير ذلك، والملائكة بالعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بانهم أرواح مجردة وهكذا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقتك القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية، وانما خص ذلك بوقت قراءة القرآن مع أنهم فى كل وقت هم أجهل الخلق به ﷺ لأن فى ذلك الوقت يظهر اشراق أنوار الصفات عليه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا محجوبين إذ ذاك كانوا فى غيره من الأوقات أحجب وأحجب (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية (أن يفقهوه) فان القرآن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وإذا لم يعرفوا نبيه ﷺ لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه (وفى آذانهم وقر) لرسوخ أوساخ التعلقات فيها يمنعهم عن سماع القراءة وهذا ناشيء من جهلهم بأفعاله تعالى (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) لتشتت أهوائهم وتفرق هممهم فى عبادة آلهتهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم (يوم يدعوكم) للقيام من القبور (فتستجيبون بحمده) حامدين له تعالى مجده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك *

(وتظنون إن لبثتم) فى القبور أو فى الدنيا (إلا قليلا) لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصاركم الدنيا بالنسبة إلى الآخرة (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم) فيه إشارة إلى أن المشيئة تابعة للعلم فمن علم سبحانه أهليته للرحمة شاء تعالى رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا أهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه، ولا يخفى ما فى تقديم شق مشيئة الرحمة من تقوية الأمل (أولئك الذين يدعون) أى يدعونهم الكفار ويعبدونهم (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) أى يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة فى الأصل الواسطة التى يتوسل ويتقرب بها إلى الشيء وهى هنا الطاعة كما تقدم *

وقيل هى كرمه تعالى القديم وإحسانه عز وجل العميم. وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصا بنبينا ﷺ اطلقوا الوسيلة عليه عليه الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وسيلتهم إلى الله تعالى نبينا ﷺ بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى فى إفاضته سبحانه الوجود وكذا سائر ما أفيض عليهم وأحظى الخلق بوساطته الأنبياء عليهم السلام فانهم أشعة أنواره وعكوسات آثاره وهو النور الحق والنبي المطلق وكان نبيا وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الأنبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا إذ كان محتجبا ظهور الكواكب فى الليل فلما بزغت شمس النبوة

المطلقة من أفق الظهور غابوا ونسخت أحكامهم على نحو غيبوبة الكواكب وانمحاق أنوارها وأضوائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخلعة عن الجلباب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) لعلمهم بجماله وجلاله والرجاء والخوف جناحا من يطير إلى حضرة القدس وروضة الانس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكفى بربك وكيلا) فيه اشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من اغواء بنى آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفزه واستخفه بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بل هاجسة ولمة، ومن كان قوى الاستعداد فان كان خالصا عن شوائب الغيرية أو عن شوائب الصفات النفسانية لم يتمكن من اغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وإن لم يكن خالصا فان كان منغمسا فى الشواغل الحسية منهمكا فى الأمور الدنيوية شاركه فى أمواله وأولاده وحرضه على اشراكهم بالله تعالى فى المحبة وسول له التمتع والتكاثر والتفاخر بهم ومناه الأمانى الكاذبة وزين له الآمال الفارغة، وإن لم ينغمس فان كان عالما بتسويلاته أجلب عليه بخيله ورجله أى مكر بأنواع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفتاه بأن تحصيل أنواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه وحمله على الاعجاب به وامثال ذلك حتى أضله على علم، وإن لم يكن عالما بل كان عابدا متنسكا أغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس (ولقد كرمنا بنى آدم) الآية قيل كرمهم تعالى بأن خلق أباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم الوراثة وأن الولد سر أبيه وفضلهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم مايستغرق العد وجوز أن يقال: تكريمهم بان بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طفيليا، وتفضيلهم بما ذكر فى التكريم أولا وفيه احتمالات أخر (يوم ندعو كل أناس بامامهم) أى نناديهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به فى الدنيا لأنه المستعلى محبتهم إياه على سائر محباتهم (فمن أوتى كتابه بيمينه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى جانبيه (فاولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه (ولا يظلمون فتيلا) أدنى شيء حقير من ذلك (ومن كان فى هذه أعمى) عن الاهتداء إلى الحق فهو فى الآخرة أعمى أيضا (وأضل سبيلا) لبطلان الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كتابه بشماله أى من جهة النفس التى هى أضعف جانبيه إلا أنه عبر عنه بما ذكر لما قدمنا، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل، ثم انه عز وجل لما عدد نعمه على بنى آدم ثم ذكر حالهم فى الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء فى الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ﷺ وفى ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عمى عن الاهتداء فى الدنيا دخولا أوليا فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ قيل نزلت فى ثقيف قالوا للنبى ﷺ: لا ندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لانعشر ولا نحشر ولا نجبى فى الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا وجا كما حرمت مكة فان قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله تعالى أمرنى، وروى ذلك الثعلبى عن ابن عباس ولم يذكر له سندا.

وقال العراقى فيه: إنا لم نجده فى كتب الحديث؛ ونقله الزمخشرى بزيادة، ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجبية فى الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتيعهم باللات سنة من غير أن يعبدوها بل ليأخذوا مايهدى لها فقال ﷺ: «لا خير فى دين لاركوع فيه ولا سجود» وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم

وأما الطاغية اللات فانى غير ممتعكم بها » وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: مابالكم آذيتم رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لايدع الأصنام فى أرض العرب فما زالوا به حتى أنزل الله تعالى الآية *

وأخرج ابن أبي إسحق . وابن مردويه . وغيرهما عنه رضى الله تعالى عنه أن أمية بن خلف . وأباجهل. ورجالا من قريش أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تعال فتمسح بآلهتنا وندخل معك فى دينك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله سبحانه : (نصيرا) ، وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن باذان عن جابر بن عبد الله مثله *

وأخرج ابن أبى حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له : إن كنت أرسلت الينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم لنكون نحن أصحابك فنزلت ، وقيل : إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام : اجعل لنا آية رحمة آية عذاب . وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت *

وفى ذلك روايات أخر مختلفة أيضا وفى بعضها مالا يصح نسبته إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شيء من ذلك ، وأياما كان فضمير الجمع للكفار وهم إما ثقيف أو قريش، و(إن) مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان مقدر واللام هى الفارقة بين المخففة وغيرها أى ان الشان قاربوا فى ظنهم أن يوقعوك فى الفتنة صارفيك ﴿ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من الأوامر والنواهى والوعد والوعيد ﴿ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ﴾ لتتقول علينا غير الذى أوحيناه اليك مما اقترح عليك ثقيف من تحريم وج مثلا أو قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس ؛ وقيل : المعنى لتحل محل المفترى علينا لأنك إن اتبعت أهواءهم أوهمت أنك تفعل ذلك عن وحينا لأنك رسولنا فكنت كالمفترى *

﴿ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ٧٣ ﴾ أى لو فعلت ليتخذنك صديقا لهم، وكان المراد ليكونن بينك وبينهم مخالة وصداقة وهم أعداء الله تعالى فخالتهم تقتضى الانقطاع عن ولايته عز وجل كما قيل :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل : الخليل هذا من الخلة بمعنى الحاجة أى لاتخذوك فقيرا محتاجا اليهم وهو كما ترى ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ ﴾ أى لولا تثبيتنا إياك على ماأنت عليه من الحق بعصمتنا لك ﴿ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ٧٤ ﴾ من الركون الذى هو أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن، وذكروا أنه إذا أطلق يقع على أدنى الميل، ونصب (شيئا) على المصدرية أى لولا ذلك لقاربت أن تميل اليهم شيئا يسيرا من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب أدنى الادنى من الميل اليهم فضلا عن نفس الميل اليهم، وهذا صريح فى أنه ﷺ لم يهم باجابتهم ولم يكد، وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم فمنعه نزول الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات فى بيان سبب النزول كرق فى رواية ابن اسحق ومن معه عن الحبر ولا يخفى أن فى قوله سبحانه (اليهم) دون إلى إجابتهم مايقوى الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمعزل عن

الاجابة فى أقصى الغايات ، وهذا الذى ذكر فى معنى الآية هو الظاهر المتبادر للافهام ؛ وذهب ابن الانبارى إلى أن المعنى لقد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركنت اليهم ونسب فعلهم اليه عليه الصلاة والسلام مجازاً واتساعا كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك أى كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالغاز المستغنى عنه ٭

واستدل بالآية على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته ٭

وقرأ قتادة . وابن أبى إسحق . وابن مصرف (تركن) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف ، وقيل : بفتحها أيضا وجعل ذلك من تداخل اللغتين ﴿ إذاً ﴾ أى لو قاربت أن تركن اليهم أدنى ركنة ﴿ لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ ﴾ أى مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والاضافة على معنى فى أو الملابسة أى عذابا مضاعفا فى الحياة ، والمراد بها الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند اطلاق لفظها وكذا يقال فى قوله تعالى ﴿ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ﴾ أى وعذابا ضعفا فى الممات ، والمراد به ما يشمل العذاب فى القبر وبعد البعث ، واستسهل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وتكون الاضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب (لأذقناك) والمعنى لو قاربت ما ذكرنا لنضاعفن لك العذاب المعجل للعصاة فى الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت ٭

وقيل المراد بالحياة حياة الآخرة وبعذاب الممات ما يكون فى القبر وأمر الاضافة والتقدير على حاله ، والمعنى لو قاربت لنضاعفن لك عذاب القبر وعذاب يوم القيامة المدخرين للعصاة ، وفى هذه الشرطية اجلال عظيم بمكان رسول الله ﷺ وتنبيه على أن الأقرب أشد خطرا وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقاربة أدنى ركون وقد وضع عنا الركون ما لم يصدقه العمل ، ونظير ذلك من وجه ما جاء فى نسائه عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى : (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وذكر فى وجه مضاعفة جزاء خطأ الخطير أنه يكون سبباً لارتكاب غيره مثله والاحتجاج به فكأنه سن ذلك وقد جاء «من سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» ، وعلى هذا يضاعف عذاب الخطير فى خطئه أضعافا مضاعفة ، ولا يلزم من اثبات الضعف الواحد نفى الضعف المتعدد ، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأنشدوا على ذلك قوله :

لمقتل مالك اذ بان منى ... أبيت الليل فى ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعا لكنه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كما فى قوله تعالى : (عذابا ضعفا) وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم ، واللام فى (لأذقناك . ولا تخذوك) لام القسم على ما نص عليه الحوفى ، والماضى فى الموضعين واقع موقع المضارع الدال عليه اللام ، والنون على ما نص عليه أبو حيان وأشرنا اليه فيما سبق ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ٧٥ ﴾ يدفع العذاب أو يرفعه عنك ، روى عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (وإن كادوا) إلى هنا قال ﷺ : اللهم لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ، وينبغى للمؤمن إذا تلا هذه الآية أن يجثو عندها ويتدبرها وان يستشعر الخشية وازدياد التصلب فى دين الله تعالى ويقول كما قال النبى ﷺ ﴿ وَإِنْ كَادُوا ﴾ أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس . وقتادة . وغيرهما ﴿ لَيَسْتَفِزُّونَكَ ﴾ ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى الأرض التى أنت فيها وهى أرض مكة ﴿ لِيُخْرِجُوكَ ﴾

أى ليتسببوا إلى خروجك ﴿مِنْهَا﴾ وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ فى الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما فى البحر وصار سببا لخروجه ﷺ مهاجرا *

﴿وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ﴾ أى ان استفزوك فخرجت لا يبقون ﴿خِلَافَكَ﴾ أى بعدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف وانشدوا *

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقرأ أهل الحجاز. وأبو بكر. وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد واللفظان فى الأصل من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعملا للزمان وقد اطرد اضافتهما كقبل وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ماقبله أى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك ﴿إِلَّا قَلِيلًا ٧٦﴾ أى إلا زمانا قليلا، وجوز أن يكون التقدير إلا لبثا قليلا والمعنيان متقاربان، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى اقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه، وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بافناء البعض فى بدر لاسيما وقد كان راصناديدهم والرؤس، وأنت تعرف أن معظم الشيء يقام مقام كله، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبى حاتم عن السدى ثمانية عشر شهرا، ويجوز أن يفسر الاخراج بالاكراه على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستؤصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الاكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجرا بامر ربه عز وجل فلم يقع التالى وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد قال: أرادت قريش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاءها وعدم استئصالها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج باذنه لا باخراج قريش وقهرهم، والاخراج فى قوله تعالى «وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك» محمول على المعنى الأول، وكذا فى قول ورقة: ياليتنى كنت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام «أو مخرجى هم» فلم تتضمن الآية وكذا الخبر إثبات اخراج قلنا بنفيه هنا، والقول بأنه يلزم على هذا التناقض بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الاخراج فيها بالتسبب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربته لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله مجاب عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم ليتسببوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلا وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلا أبداً ليناقض حصوله بعد. وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه فى دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقاً، وقال أبو حيان: المراد ا على هذا الدنيا، وقيل ضمير (كادوا) وما بعده لليهود، فقد أخرج ابن أبى حاتم. والبيهقى فى الدلائل. وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال: إن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا إن كنت نبياً فالحق بالشام فانها أرض المحشر وأرض الانبياء فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك - إلى - تحويلا) وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها محياك وفيها مماتك ومنها تبعث، وفى رواية أنهم قالوا: يا أبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهى أرض الانبياء فلو خرجت إليها لآمنا بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبياً فاخرج إليها فان الله تعالى سيحميك كما حمى غيرك من

الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بذى الحليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم انه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بنى قريظة وأجلى بنى النضير بقليل. وتعقب بانه ضعيف لم يقع فى سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس فى طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقيل أرض العرب، وكأن من ذهب إلى أن هذه الآية مدنية يستند إلى ماذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجى بأن هذا المذهب غير مرضى والله تعالى أعلم *

وقرأ عطاء (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك الا أنه كسر الباء وقرأ أبى (واذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا فى مصحف عبدالله، وتوجيه الاثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل اذن كونها فى أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ليستفزونك) وهى خبر كاد فيكون الشرط منخرما لتوسطها حينئذ فى الكلام لكون مابعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الاثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (وان كادوا) فيتحقق الشرط والعطف لايضر فى ذلك، ووجه أبو حيان الاهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أى والله ان استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذا بين القسم المقدر والفعل فاهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذا لا يلبثون فتكون إذا واقعة بين المبتدا وخبره ولذلك ألغيت وكلا التوجيهين ليس بوجيه كما لا يخفى *

﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ نصب على المصدرية أى سننا سنة من الخ وهى أن لا ندع أمة تستفز رسولها لتخرجه من بين ظهرانيها تلبث بعده إلا قليلا فالسنة لله عز وجل وأضيفت للرسل عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ٧٧﴾ حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب (سنة) على اسقاط الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله تعالى (قليلا) فالمراد تشبيه حاله ﷺ بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع؛ وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لفعل محذوف أى اتبع سنة الخ كما قال سبحانه (فبهداهم اقتده) والانسب بما قبل ما قبل، وكأنه اعتبر الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التغيير أى لا تجد لما أجرينا به العادة تغييرا أى لا يغيره أحد

والمراد من نفى الوجدان هنا وفيما أشبهه نفى الوجود ودليل نفى وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس فى رابعة النهار، وللامام كلام فى هذا المقام لا يخلو عن بحث، ثم انه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلى نبيه عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه تعالى شأنه ووعده بما يغبطه عليه كل الخلق ويتضمن ذلك ارشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول فى الالهيات والمعاد والنبوات أمر باشرف العبادات بعد الايمان وهى الصلاة فقال جل وعلا ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ أى المفروضة ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ أى لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب. وابنه. وابن عباس فى رواية. وأنس. وابى برزه الاسلمى. والحسن. والشعبى. وعطاء. ومجاهد، ورواه الامامية عن أبى جعفر. وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير. واسحاق بن راهويه فى مسنده. وابن مردويه فى تفسيره. والبيهقى فى المعرفة عن أبى مسعود عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر، وقيل لغروبها (١) وهو المروى عندنا عن على

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة. وابن المنذر. وابن أبى حاتم اه منه

كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه . والطبرانى . والحاكم وصححه. وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم. والنخعى . والضحاك . والسدى ، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة ، وأنشد لذى الرمة : مصابيح ليست باللواتى يقودها نجـوم ولا بالافـلاك الدوالك

وأصـل مادة د ل ك تدل عـلى الانتقال ففى الزوال انتقـال من دائرة نصف النهـار إلى ما يليها وفى الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها و كذا فى الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهى سـير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلح بالحاء المهملة إذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة إذا أخرج لسانه . ودلف بالفاء إذا مشى مشية المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره ووله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوى إلى غير ذلك ، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال فى الغروب أتم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس فى الزوال إلا الأول، وقيـل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعنى الدلك المعروف وهو أظهر فى الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا فى دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس فى ترجيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صـلاة صلاها النبى ﷺ نهار ليلة الاسراء الظهر، وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأ بها حين علم النبى عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة فى يومين ، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر باقامة الصـلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر ، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحـدة الظهر أو العصر، واللام للتأقيت متعلقة بأقم وهى بمعنى بعد كما فى قول متمم بن نويرة يرثى أخاه :

فلمـا تفرقنـا كأنى ومالـــكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً ، وقال الواحدى: هى للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصـلاة ﴿ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ أى إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء ه

واخرج ابن الانبارى فى الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الازرق قال له : أخبرنى ما الغسق ؟ فقال: دخول الليل بظلمته وأنشد قول زهير بن أبى سلمى :

ظلت تجود يداها وهى لاهيـة حتى إذا جنح الاظلام والغسق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليـــل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا

وهو عنده وقت المغرب ، وروى ذلك عن مجاهد، وأصله من السيلان يقال غسقت العين تغسق إذا هملت بالماء كأن الظلمة تنصب على العالم ، وقيل : المراد من غسق الليل ما يعم وقتى المغرب والعشاء وهو يمتد إلى الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتى الظهر والعصر فى الآية بدخول الغاية تحت المغيا وبضم ما بعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس ، واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انتصاف الليل وهى أحد أدلة الجمع فى الحضر بلا عذر الذى ذهبوا اليه وأيدوا ذلك بمـا رواه العياشى باسناده عن عبيدة ، وزرارة عن أبى عبد الله أنه قال فى هذه الآية . إن الله

تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتهما غروب الشمس إلى انتصاف الليل ألا إن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى فى أوقات الصلاة، والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبىء عنه اقحام الغسق وعدم الاكتفاء بالى الليل، والجار والمجرور متعلق بأقم، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من الصلاة أى ممدودة الى الليل والأول أولى وليس المراد باقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل اقامة كل صلاة فى وقتها الذى عين لها ببيان جبريل عليه السلام الثابت فى الروايات الصحيحة التى لم يروها ـ من شهد أحد من الأئمة الطاهرين بزندقتهم ونجاسة بواطنهم كما أن اعداد ركعات كل صلاة موكولة الى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى فى أوقات الصلاة من غير فصل بينها لما أن الانسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فانه باشتغاله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات، ثم ان المستدل من الشيعة بالآية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتى الظهر. والعصر، وبين صلاتى المغرب والعشاء مالم يضم الى ذلك شيئاً من الأخبار فانها اذا لم يضم اليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها لا بين الاثنتين والاثنتين ولا يخفى ما فى الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا اليه مما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو فى صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعا بالمدينة، وفى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانيا جميعا وسبعا جميعا من غير خوف ولا سفر ه

واختلف فى تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديما وتأخيرا مذهب الشافعى فى القديم وتقديما فقط فى الجديد بالشرط المذكور فى كتبهم، وخص مالك جواز الجمع بالمطر فى المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما فى صحيح مسلم عنه أيضا جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو إنصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان فى غيم فصلى ﷺ الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن أول وقت العصر دخل فصلاها، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال فى المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بانه عليه الصلاة والسلام أخر الأولى الى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها فصارت الصورة صورة جمع، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، ويرده أيضا ماصح عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصـــلاة فجاء رجل من بنى تميم فجعل لا يفتر ولا ينثنى الصلاة الصلاة فقال ابن عباس: أتعلمنى بالسنة لا أم لك رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق: فحاك فى صدرى من ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته، ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه من الأعذار وهذا قول الامام أحمد. والقاضى حسين من الشافعية، واختاره منهم الخطابى. والمتولى. والرويانى، وقال النووى: هو المختار فى التأويل. ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه

عادة وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك . وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الامام الشافعى ، وعن أبى إسحق المروزى ، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر. ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس . ورواه مسلم أيضا أنه لما قال: جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر قيل له : لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلله بمرض ولا غيره، ويعلم مما ذكرنا أن قول الترمذى فى آخر كتابه ليس فى كتابى حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس فى الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة ناشىء من عدم التتبع ، نعم ماقاله فى الحديث الثانى صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه ه

وقال ابن الهمام : إن حديث ابن عباس معارض بما فى مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال «ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» وللبحث فى ذلك مجال ه

ومذهب الامام أبى حنيفة عدم جواز جمع صلاتى الظهر والعصر فى وقت احداهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا بمزدلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل. وفى الصحيحين وسنن أبى داود وغيره ما لا يساعده على التخصيص ، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الامام رضى الله تعالى عنه فالمحتاط لا يخرج صلاة الظهر مثلا عن وقتها المتيقن الذى لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف ، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الاحوط. وتعارض الاخبار فى هذا الفصل مما لا يخفى على المتتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأمور باقامتها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدأ وقتها ومنتهاه على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الجديد من أنه ينقضى بمضى قدر زمن وضوء وغسل وتيمم ، وطلب خفيف وإزالة خبث مغلظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد فى القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقمص ومشى لمحل الجماعة واكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذى يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أى شفق كان فى أكثر الاعراض، ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما فى ظاهر الرواية عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذى يعقب الحمرة فى الافق الغربى لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغب، ولا يأبى ذلك أن الاحاديث الصحيحة صريحة فى أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحمرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضا ، وروى ذلك عن أبى بكر الصديق. وعمر. ومعاذ بن جبل. وعائشة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الرزاق عن ابى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ، وبه قال الاوزاعى. والمزنى. وابن المنذر. والخطابى، واختاره المبرد: وثعلب، ومارواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «أول وقت العشاء حين يغيب الافق» ظاهر فى كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للافق إلا بسقوطه، نعم ذهب

صاحباه إلى أنه الحمرة وهو (١) قول ابن عباس.وابن عمر رضى الله تعالى عنهم ، ورواه أسد بن عمرو عن الامام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه،والصحيح المفتى به عندنا ما جاء فى ظاهر الرواية ، وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام.والعلامة قاسم.وابن نجيم.وغيرهما،وما قاله الامام أبو المفاخر من أن الامام رجع إلى قولهما وقال إنه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة اياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحبوبى وصدر الشريعة ليس بشىء لأن الرجوع لم يثبت ودون اثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه خرط القتاد، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى أن البيهقى لم يروأن الشفق الحمرة إلا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما *

وما رواه الدارقطنى عنه قال قال رسول الله ﷺ « الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة » قال البيهقى. والنووى فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف فى أول وقت العصر فقال الامام: هو إذا صار ظل كل شى مثليه بعد ظل الزوال وقالا: اذا صار ظل كل شىء مثله بعد ظل الزوال.وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الافتاء بغيره لايجوز وقد أطال الكلام فى ذلك فى رسالته رفع الغشاء عن وقتى العصر والعشاء ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ عطف على مفعول (أقم) أو نصب على الاغراء كما قال الزجاج.وأبو البقاء والجمهور على الأول،والمراد بقرآن الفجر صلاته كما روى عن ابن عباس.ومجاهد،وسميت قرآنا أى قراءة لأنها ركنها كما سميت ركوعا وسجودا وهذه حجة على ابن علية.والأصم فى زعمهما أن القراءة ليست بركن فى الصلاة قاله فى الكشاف.ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها.وفى الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعتبرة فى اطلاق غير الصلاة وارادة الصلاة هى علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وههنا اذ ورد تجوزا فحمله على معلوم النظير من الاستقراء واجب على أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة إلا بالتكلف،وجعل سبح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلى مسبح قولا بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعلا أيضا بالركوع والسجود مثلا الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله ليقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها . وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندبية التى يقول بها الأصم. وابن علية لاتكلف فيه فان القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضير،وبأن مذهبهما فى التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافيا فى علاقة أخرى وهى اللزوم.وفيه بحث،وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال:فى الآية دلالة على وجوب القراءة فى صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والامر للوجوب ولا قراءة فى ذلك الوقت واجبة إلا فى الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل،والثانى أن (فتهجد به) فيما بعد يأباه إذ لا معنى للتهجد بصلاة الفجر،وفيه أن الدليل قائم وهو (أقم) لاشتهار (أقم الصلاة) دون أقم القراءة وضمير (به) فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمعناه الحقيقى استخداما وهو أكثر من أن يحصى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة فى صلاة الفجر نصا كان ثبوت وجوبها فى غيرها من الصلاة قياسا،وذكر

(١) أى فى رواية اه منه

بعضهم أن فى التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر اشارة إلى أنه يطلب فيها من تطويل القراءة مالم يطلب فى غيرها وهو حسن، وقال الامام: إن فى الآية دلالة على أنه يسن التغليس فى صلاة الفجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى الفجر على معنى أقم قرآن الفجر والأمر للوجوب والفجر أول طلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمى الفجر فجرا فيقتضى ذلك وجوب إقامه صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاجماع هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل *

وأنت تعلم ما للعلماء من الخلاف فى الباقى بعد رفع الوجوب، وما ذكر قول فى المسئلة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغلس أم اسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الاسفار بها كخبر الترمذى وهو كما قال: حسن صحيح «أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر» وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك فى طلوعه ليس بشىء إذ مالم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الأجر المفاد بآخر الخبر ولو حمل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب فى التعليل فانه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على مافيه ينفيه رواية الطحاوى أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لأجوركم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شىء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف ما فارقهم عليه حبيبهم رسول الله عليه الصلاة والسلام *

وفى الصحيحين عن ابن مسعود ومارأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخارى فيكون المراد قبل ميقاتها الذى اعتاد الأداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليمتد الوقوف. ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث *

وخبر عائشة رضى الله تعالى عنها «كان ﷺ يصلى الصبح بغلس فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن أحد من الغلس» حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد، ويأباه قولها: ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن فى طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد مايعرفهن أحد فى داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن *

والظاهر ما أشرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالا من نساء أوصفة لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وقيل كان ذلك فى يوم غيم، ويبعده كان فانها شائعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبعد ذلك أن النسخ يقتضى سابقية وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: مارأيت الخ يفيد أن لا سابقية له. وقال بعضهم: ترجح فى الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم فى صلاة الجماعة فتأمل *

وذكر الطحاوى أن الذى ينبغى الدخول فى الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار، وهو قول الامام أبى حنيفة وصاحبيه وهو خلاف مايذكره الأصحاب عنهم من البدء والختم فى الاسفار وهو الذى

يفيده حديث الترمذي وغيره والله تعالى أعلم ، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التي فرضت ليلة الاسراء عليه ﷺ وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة لعدم العلم بكيفيتها حينئذ وإنما علم الكيفية بعد ه

وقد قدمنا قريبا أن البداءة وقعت في صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على على الأديان ظهورها على بقية الصلوات ، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل :

﴿ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴾ حيث لم يقل سبحانه إنه ﴿ كَانَ مَشْهُودًا ٧٨ ﴾ أخرج احمد . والنسائي . وابن ماجه . والترمذي . والحاكم وصححاه وجماعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في تفسير ذلك : تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ، وفي الصحيحين عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : « قال النبي ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة : « اقرأوا إن شئتم (وقرآن الفجر إن قرءان الفجر كان مشهودا) ه

والمراد بهؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتنزل ملائكة النهار وتصعد ملائكة الليل وتلتقي الطائفتان في ذلك الوقت ، وكذا تلتقي الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء في الآثار ، وهذا مما يعكر على الامام في زعمه أن هذا أيضا دليل قوي على أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان اذا شرع في الصلاة من أول الصبح يكون ملائكة الليل حاضرين لبقاء الظلمة فاذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فانه يلزمه على هذا البيان الذي لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر الى أن يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد ه

وهل الطائفة التي تشهد اليوم مثلا تشهد غداً أو كل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف ، وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك ه

وقيل يشهد الكثير من المصلين في العادة ، وقيل من حقه أن تشهده الجماعة الكثيرة ، وقيل تشهده وتحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذي هو أخو الموت ، وهو احتمال أبداه الامام وبسط الكلام فيه، ثم قال. وهذا هو المراد من قوله تعالى (إن قرءان الفجر كان مشهودا) ثم ذكر احتمال كون المراد مشهودا بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضا في تحقيقه ، وأنت تعلم أنه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله : وهذا هو المراد ثم ابداء ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صح تفسير النبي ﷺ له بما سمعت لا ينبغي أن يقال في غيره هذا هو المراد ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن العبد في ذلك الوقت مشيع كراما ومتلقى كراما فينبغي أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل ه

﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ ﴾ قيل أي وعليك بعض الليل ، وظاهره أنه من باب الاغراء كما نقل عن الزجاج. وأبي البقاء في قوله تعالى : (وقرآن الفجر) وتعقبه أبو حيان بان المغرى به لا يكون حرفا ، ولا يجدي نفعاً كون من للتبعيض لأن ذلك لا يجعلها اسما ألا ترى اجماع النحاة على أن واو مع حرف وان قدرت بمع . وأجيب بانه يحتمل أن يكون القائل بذلك قائلا باسمية (من) في مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف في نحو (فجعلهم كعصف مأكول) وعن في نحو ه من عن يميني تارة وشمالي ه وعلى نحو من عليه، وكذا القائل بان ذلك نصب على

الظرفية بمقدر أى وقم بعض الليل، واختار الحوفى أن من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام أى وأسهر من الليل فالفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾ اماعاطفة على ذلك المقدر أومفسرة بناء على أنه من أسلوب (وإياى فارهبون) وفى الكشف أن الاغراء هو الظاهر ههنا بخلافه فيما تقدم لأن النصب على التفسير والصلات مختلفة لايتضح كل الاتضاح، ومعنى الاغراء من السابق واللاحق تتعاضد الأدلة عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على مانقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم ليلا يقال: تهجد أى صلى فى الليل بعد الاستيقاظ وكذا هجد وهذا يقتضى سابقية النوم فى تحقق التهجد فلو لم ينم وصلى ماشاء لايقال له تهجد، وهو المروى عن مجاهد . والأسود . وعلقمة . وغيرهم . وقال المبرد: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى، وقيل: السهر للطاعة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم فى تحققه، والمشهور أن ذلك يسمى قياما وما بعد النوم يسمى تهجدا، وأغرب الحجاج بن عمرو المازنى فانه روى عنه أنه قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا أقول: إن تخلل النوم بين الصلوات جاء فى صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبى ثابت وهى مما استدركها الدارقطنى على مسلم لاضطرابها فقد قال وروى عنه على سبعة أوجه وخالف فيه الجمهور يعنى الخبر الذى فيه تخلل النوم . والكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ . واشترط أن لاتكون الصلاة إحدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاها لا يسمى متهجدا ولا ضرر فى كونها واجبة كأن نام عن الوتر ثم قام اليها، وفى القاموس الهجود النوم كالتهجد وتهجد استيقظ كهجد ضد، وقال ابن الاعرابى: هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد النائم والمصلى، وفى مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أنمته، وعليه قول لبيد:

* قلت هجدنا فقال طال السرى *

ونقل عن ابن برزخ أنه يقال: هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجيد، وصرح فى القاموس بأنه من الأضداد أيضا . وذكر بعضهم ان المعروف فى كلام العرب كون الهجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك الهجود أى النوم على أن التفعل للسلب كالتأثم والتحنث وهو مأخذ من فسره بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن التفعل للتكلف أى تكلف الهجود بمعنى اليقظة، ورجح هذا بان مجىء التفعل للتكلف أكثر من مجيئه للسلب *

وعورض بان استعمال الهجود فى اليقظة مختلف فى ثبوته وإن ثبت فهو أقل من استعماله فى النوم، والضمير المجرور فى (به) للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر، واستدل بذلك على تطويل القراءة فى صلاة التهجد، وقد صرح العلماء بندب ذلك، وفى صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلا إذا مر بآية تسبيح سبح» الخبر ويجوز أن يكون للبعض المفهوم من قوله تعالى (ومن الليل) والباء للظرفية أى فتهجد فى ذلك البعض *

وقال ابن عطية: هو عائد على الوقت المقدر فى النظم الكريم أى قم وقتا من الليل فتهجد فيه ﴿ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه فى تاخير ذكرها عن ذكر

صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ماأمر به صلى الله تعالى عليه وسلم فامته مأمورون به أيضا الا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ماذكر ماأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى ذلك يعنى خاصة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقيام الليل وكتب عليه لكن صحح النون أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا انه الصحيح ه

وقيل الخطاب فى (لك) له ﷺ والمراد هو وأمته على حد الخطاب فى (أقم الصلاة) فيما سبق أى فريضة زائدة على الصلوات الخمس لنفعكم ففيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك فى حق الأمة وبقى فى حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك قال : نسخ قيام الليل الا عن النبى ﷺ أو ونسخ فى حقه ﷺ أيضا بناء على الصحيح، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لانه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وان نسخ بعد أو لأنها فضيلة له ﷺ وزيادة فى درجاته وليست بالنسبة اليه مكفرة للذنوب وسادة للخلل الواقع فى الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة الى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تاخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل ه

وقد أخرج هذا الأخير البيهقى فى الدلائل . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبى حاتم عن قتادة، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الامام ، وضعفه الطبرى ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آنفا إلا أنه حمل نافلة على تطوعا وليس بشىء ايضاً ، وربما يختلج فى بعض الاذهان بناء على ما تقدم عن أبى البقاء فى قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه : « فبهداهم اقتده » احتمال أن يكون قوله تعالى : « أقم الصلاة » الخ بيانا للاتباع المأمور به ، وهو متضمن للامر بالصلوات الخمس ، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جبريل عليه السلام فى خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر فى أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما فى الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا ﷺ وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الاجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفى رواية لابراهيم ، والعصر لسليمان ، وفى رواية ليونس ، والمغرب ليعقوب ، وفى رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفى رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالأمر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدل الامام على أنه ﷺ أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فبهداهم اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاقتداء بهدى جميعهم وامتثل ذلك فكان عنده من الهدى ما عند الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم، وحينئذ يقال معنى كون ذلك نافلة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به ﷺ دون سائر الانبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ويعول عليه بل اللائق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتخيلها بحراً من مسك موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتفريعا مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى العاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطل، وانتصاب (نافلة) إما على المصدرية

بتقدير تنفل ؛ وقدر الحوفى نفلناك أو بجعل تهجد بمعنى تنفل أو بجعل نافلة بمعنى تهجداً ، فان ذلك عبادة زائدة ، واما على الحال من الضمير الراجع إلى القرآن أى حال كونه صلاة نافلة كما قال أبو البقاء ، وإما على المفعول لتهجد كما جوزه الحوفى إذا كان بمعنى صل ، وجعل الضمير المجرور للبعض المفهوم ، أو للوقت المقدر أى فصل فيه نافلة لك ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ ﴾ الذى يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت الأكبر لما انبعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة ، فالمعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كى ، وهو وهم بل هى كما قال أهل المعانى للاطماع ، ولما كان اطماع الكريم انسانا بشىء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحدا فيطمعه فى شىء ثم لا يعطيه قالوا هى للوجوب منه تعالى مجده على معنى أن المطمع به يكون ولا بد للوعد ، وقيل هى على بابها للترجى لكن يصرف إلى المخاطب أى لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك ﴿ مَقَامًا مَحْمُودًا ٧٩ ﴾ وهى تامة و(أن يبعثك) فاعلها و(ربك) فاعله و(مقاما) كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على اضمار فعل الاقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أى عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أى فى مقام ، أو يقيمك فى مقام محمود باعثاً إذ لا يصح أن يعمل فى مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافا للكسائى ، واستظهر فى البحر كونه معمولا ليبعثك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم تقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره *

وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالا بتقدير مضاف أى نبعثك ذا مقام ، وقيل يجوز أن يكون مفعولا به ليبعثك على تضمينه معنى نعطيك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى ناقصة و(ربك) الفاعل على تقدير أن ينتصب (مقاما) بمحذوف لا بيبعث لئلا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبى ، وتنكير (مقاما) للتعظيم ، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى فى فصل القضاء حيث لا أحد الا وهو تحت لوائه ﷺ فقد أخرج البخارى وغيره عن ابن عمر قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم فيقول لست بصاحب ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقضى الله تعالى بين الخلق فيمشى حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله تعالى مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم »

وأخرج الترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله ﷺ أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إنى أذنبت ذنبا أهبطت منه إلى الأرض ولكن ائتوا نوحا فيأتون نوحا فيقول إنى دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى ابراهيم فيأتون ابراهيم فيقول ائتوا موسى (١) فيقول إنى قتلت نفساً ولكن ائتوا عيسى فيقول إنى عبدت من دون الله تعالى ولكن ائتوا محمداً فيأتونى فانطلق معهم فآخذ بحلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لى ويقولون مرحبا فاخر ساجدا فيلهمنى الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذى قال الله

(١) قوله فيقول ائتوا موسى الخ كذا فى نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذى فيقول أنى كذبت ثلاث كذبات ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله ولكن ائتوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ

تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) *

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجدات أى كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا اليه ، وذكر الغزالى فى الدرة الفاخرة أن بين اتيانهم نبيا واتيانهم مابعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر، وقيل هو مقام الشفاعة لأمته صلى الله عليه وسلم لما أخرجه أحمد . والترمذى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المقام المحمود فى الآية فقال: « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » وأجاب من ذهب إلى الأول بانه يحتمل أن يكون المراد المقام الذى أشفع فيه أولا لأمتى فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة أيضا من حديث طويل فى الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ماعدا عيسى عليه السلام بذنب أنه صلى الله عليه وسلم قال: « فيأتونى - يعنى الناس - بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يامحمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فأنطلق فآتى تحت العرش فأقع ساجداً لربى ثم يفتح الله تعالى على من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلى ثم يقال يامحمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسى فأقول أمتى يارب فيقال يامحمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب » ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة فى موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته صلى الله عليه وسلم فى العفو عنهم، والاقتصار على أحد الأمرين فى بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال، وحمل هذا الشفاعة للامة فى خبر أبى هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم فى الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روى عن أبى سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون فى الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال: سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبى هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المقام المحمود الشفاعة » *

وأخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك، ثم الشفاعة من حيث هى وان شاركه فيها صلى الله عليه وسلم غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لاتثبت لغيره عليه الصلاة والسلام، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به صلى الله عليه وسلم الى عشر وذكره بعض شراح البخارى فليراجع، ووصف المقام بانه محمود على ماذكر باعتبار أن النبى صلى الله عليه وسلم يحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام *

وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وجماعة عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال: « يجمع الناس فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لاتكلم نفس الا باذنه فينادى يامحمد فيقول لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لاملجأ ولا منجى منك إلا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت » فهذا المقام المحمود . وأخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه قال فى الآية: يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال: المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول: إنه مختص بالثناء على الانعام، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز، وتعقب الواحدي القول بأن المقام المحمود إجلاسه صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بانه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس، ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه، الأول أن البعث ضد الاجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد، الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهيا فيكون محدثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، الثالث أنه سبحانه قال (مقاماً) ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود، الرابع أن الحمقى والجهال يقولون: إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنياوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه وسلم باجلاسه معه عز وجل؛ الخامس أنه إذا قيل: بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى. وأبو عمر لم يطام إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال: إن مجاهدا وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل: إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قولين مهجورين عند أهل العلم، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس، والثاني تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب.

وذكر النقاش عن أبي داود السجستاني أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متهم فما زال أهل العلم يحدثون به، قال ابن عطية: أراد من أنكره على تأويله فهو متهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجلسني معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى: (إن الذين عند ربك) وقوله سبحانه: حكاية (ابن لي عندك بيتا) وقوله تعالى: (وإن الله لمع المحسنين) إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكان.

وأنت تعلم أنه لا ينبغي لمجاهد ولا لغيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الاجلاس في خبر كخبر الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه: (عسى أن يبعثك) الخ يجلسني معه على السرير» فإن تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالطعن في صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للمؤمن إلا التسليم، وماذكره الواحدي لا يستلزم عدم الصحة فكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبي سعيد الخدري المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه إياهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها، وقوله تعالى لهم: (أنا ربكم) وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة وهو في الصحيحين، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة - لعمر إلهك - لا تدع على ظهرها شيئا إلا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلت عليه البلاد» الحديث، وقد رواه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى ما لا يحصى من هذا القبيل، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء في الكلام على ذلك مما لا تخفى، ومتى أجريت هناك فلتجر هنا فالكل قريب من قريب. والصوفية يقولون: إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه في حال ظهوره باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فانه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا في

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة الا أنه مبنى على مادون اثباته خرط القتاد. ويرد على ماذكره الواحدى فى الوجه الثالث أن المقام وان كان فى الأصل بمعنى محل القيام الا أنه شاع فى مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف، وعلى ماذكره فى الوجه الأول أنه ليس هناك الا تفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن احلاله فى المحل المحمود هو اجلاسه على العرش، وهذا المعنى يتأتى بابقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالاقامة بمعنى الاحلال، وقد يقال: لامسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الاعطاء أى عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهى إجلاسه إياك على عرشه باعثاء وماذكره فى الوجه الثانى حتى لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره ان أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع، وقد أول الاجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع اثبات المزية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره فى الوجه الرابع، ويرد على مافى الوجه الخامس أن الاجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فيكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لايضرنا كما لايخفى على منصف *

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لايصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ماينتظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاقتصار فى بعض الروايات على بعض لنكتة نحو مامر، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه ﷺ يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد فى مقابلة النعمة ويدخل فى هذا كل مقام له ﷺ محمود فى الجنة *

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتى الصوفية سيدى شهاب الدين السهروردى أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فانه ذكر فى رسالة له فى العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم فى الدنيا ويكون علم العلماء إذذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ﷺ ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم *

ثم هذا الاختلاف فى المقام المحمود هنا لم يقع فيه فى دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمى أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل فى هذا المقام والله تعالى ولى الانعام والافهام *

﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ أى إدخالا مرضيا جيدا لايرى فيه مايكره، والاضافة للمبالغة *

﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ نظير الأول واختلف فى تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والاخراج من مكة ويدل عليه على ماقيل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) الخ *

وأيد بما أخرجه أحمد. والطبرانى. والترمذى وحسنه. والحاكم وصححه. وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالادخال لأنه الأهم *

وأخرج ابن جرير .وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الادخال فى القبر والاخراج منه وأيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهرا عليها بالفتح وإخراجه ﷺ منها آمنا من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه، وقيل الادخال فى الجنة والاخراج من مكة ، وقيل الادخال فى الصلاة والاخراج منها ، وقيل الادخال فى المأمورات والاخراج عن المنهيات وقيل الادخال فيما حمله ﷺ من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الادخال فى بحار التوحيد والتنزيه والاخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل فى الآثار إلى الاستغراق فى معرفة الواحد القهار. وقيل وقيل والأظهر أن المراد ادخاله عليه الصلاة والسلام فى كل ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاما فى جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفى الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظم فسابقه ولاحقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى (واجعل لى) الخ شاهد صدق على إيثاره *

وقرأ قتادة . وأبو حيوة . وحميد . وابراهيم بن أبى عبلة (مدخل ومخرج) بفتح الميم فيهما ، قال صاحب اللوامح: وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاءا من معنى أدخلنى وأخرجنى السابقين دون لفظهما ومثل ذلك (أنبتكم من الأرض نباتا) ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما على الظرفية ، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير فعلين ثلاثيين إذ مصدر المزيدين مضموم الميم كما فى القراءة المتواترة أى أدخلنى فادخل مدخل صدق وأخرجنى فاخرج مخرج صدق *

﴿ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ٨٠ ﴾ أى حجة تنصرنى على من خالفنى وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة ، وفى رواية أخرى عنه أنه كتاب يحوى الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين باقامة الحدود، وقريب ما قيل أن المراد قهرا وعزا تنصر به الاسلام على غيره *

وزعم بعضهم أنه فتح مكة، وقيل السلطان أحد السلاطين الملوك فكأن المراد الدعاء بأن يكون فى كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى ، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقى فى الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخله المدينة مدخل صدق وعلم نبى الله أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل سلطانا نصيرا لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه فان السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم وفيه نظر، وفعيل على سائر الأوجه مبالغة فى فاعل *

وجوز أن يكون فى بعضها بمعنى مفعول، والحق أن المراد من السلطان كل ما يفيده الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيرا للمبالغة ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ ﴾ الاسلام والدين الثابت الراسخ *

والجملة عطف على جملة (قل) أولا واحتمال أنهما من مقول القول الأول لما فيهما من الدلالة على الاستجابة فى غاية البعد *

﴿ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ﴾ أى زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويلات الشيطان من زهقت نفسه إذا خرجت من الأسف . وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وعن ابن جريج أن الأول الجهاد والثانى الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرنا *

﴿إِنَّ الْبَاطِلَ﴾ كائنا ما كان ﴿كَانَ زَهُوقًا ٨١﴾ مضمحلا غير ثابت الآن أو فيما بعد أو مطلقا لكونه كان لم يكن، وصيغة فعول للمبالغة *

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت ستون وثلثمائة نصب فجعل يطعنها بعود فى يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد ، وفى رواية الطبرانى فى الصغير . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء ومعه قضيب فجعل يهوى به إلى كل صنم منها فيخر لوجهه فيقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) حتى مر عليها كلها *

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أى ماهو فى تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمرضى ، و(من) للبيان وقدم اهتماما بشأنه ، وأنكر أبو حيان جواز التقديم واختارهنا كون من لابتداء الغاية وهو انكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك . وفى الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى أو للتبعيض ومعناه على ما فى الكشف ونزل ماهو شفاء أى تدرج فى نزوله شفاء فشفاء وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الأول كما وهم الحوفى فأنكر جواز إرادة التبعيض وإنما المعنى أن ما لم ينزل بعد ليس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع وأن كل ماينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد الداء *

وفيه أيضا أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير فى توجيه التبعيض أنه باعتبار الشفاء الجسمانى وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الأول الفاتحة وفيها آثار مشهورة ، وآيات الشفاء وهى ست (ويشف صدور قوم مؤمنين. شفاء لما فى الصدور. فيه شفاء للناس. وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين . وإذا مرضت فهو يشفين. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) *

قال السبكى: وقد جربت كثيراً، وعن القشيرى أنه مرض له ولد أيس من حياته فرأى الله تعالى فى منامه فشكى له سبحانه ذلك فقال له : اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه أو اكتبها فى إناء واسقه فيه ما محيت به ففعل فشفاه الله تعالى ، والاطباء معترفون بأن من الأمور والرقى مايشفى بخاصية روحانية كما فصله الاندلسى فى مفرداته ، وكذا داود فى الجلد الثانى من تذكرته ، ومن ينكر لا يعبأ به ، نعم اختلف العلماء فى جواز نحو ما صنعه القشيرى عن الرؤيا وهو نوع من النشرة وعرفوها بانها أن يكتب شىء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقاه فمنع ذلك الحسن . والنخعى . ومجاهد، وروى أبو داود من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النشرة فقال : هى من عمل الشيطان * وأجاز ذلك ابن المسيب ، والنشرة التى قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال هى النشرة التى كانت تفعل فى الجاهلية وهى أنواع، منها ما يفعله أهل التعزيم فى غالب الاعصار من قراءة أشياء غير معلومة المعنى ولم تثبت فى السنة أو كتابتها وتعليقها أو سقيها ، وقال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التى فيها أسماء الله تعالى على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين ، وعنى بذلك أنه لا بأس

بالتعليق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبرء كالرقى التى وردت السنة بها من العين ، وأما قبل النزول ففيه بأس وهو غريب ، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى فى قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع ، وعند الغائط ولم يقيد بقبل أو بعد ، ورخص الباقر فى العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً ، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشىء من القرآن يعلقه الانسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً ، وهو الذى عليه الناس قديماً وحديثاً فى سائر الامصار لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه :

﴿ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ٨٢ ﴾ أى لا يزيد القرآن كله أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين للاشياء فى غير موضعها مع كونه فى نفسه شفاء لما فى الصدور من أدواء الريب واسقام الاوهام إلا خساراً أى هلاكا بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث أنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآية النازلة تدريجا ازدادوا بذلك هلاكا ، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان ، ورجح أبو السعود الاول بأن ما بهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبىء عن حصول بعض مبادىء الاسلام فيهم ، وفيه كما قال ايماء إلا أن مابالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم فى أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الامراض ، وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك ، واسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون فى ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك ، وفيه تعجيب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك .

كماء صار فى الاصداف دراً وفى ثغر الافاعى صار سما

هذا وربما يقال : إن انقسام القرآن إلى ماهو شفاء من أدواء الريب واسقام الوهم والى ماليس كذلك مما لا ينبغى أن يكون فيه ريب لأن الشافى من أدواء الريب انما هو الأدلة كالآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحدانية له تعالى وكالآيات الدالة على امكان الحشر الجسمانى وليس كل آيات القرآن كذلك فان منه ماهو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ماهو نهى عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفى به ادواء الريب واسقام الوهم وكذا آيات القصص ، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وحينئذ يقال فى الآية حذف أى ننزل من القرآن ماهو شفاء وماهو رحمة على معنى ننزل من القرآن آيات هى شفاء وآيات هى رحمة *

وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبامكان الحشر بل يكون أيضا فى الرسالة وصدقه ﷺ فى دعواها ، وما من آية فى القرآن إلا وهى مستقلة أو لها دخل فى الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الاعجاز وكذا مامن آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى فكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن ينتفع به نوعا من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شىء من أدواء الريب واسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك ، والقول بأن كلا كذلك فى أول الايمان غير مسلم ولا يحتاج اليه كما لا يخفى *

والامام عمم شفائيته وقد أحسن فقال : هو شفاء للامراض الروحانية وهى نوعان اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفى عن النوع الأول من الأمراض ولاشتماله على تفاصيل الأخلاق المذمومة وتعريف

مافيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفى عن النوع الآخر، والشفاء إشارة إلى التخلية والرحمة إشارة إلى التحلية ولأن الأولى أهم من الثانية قدم الشفاء على الرحمة فتأمل والله تعالى الموفق*

وقرأ البصريان (ننزل) بالنون والتخفيف، وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواها المروزى عن حفص*

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (شفاء ورحمة) بنصبهما، قال أبو حيان: ويتخرج ذلك على أنهما حالان والخبر للمؤمنين والعامل فى الحال ما فى الجار والمجرور من الفعل، ونظير ذلك (والسموات مطويات بيمينه) فى قراءة نصب (مطويات) وقول الشاعر:

رهط ابن كوز محقبي أدراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لايجوز الا عند الأخفش، ومن منع جعله منصوبا على اضمار أعنى، وأنت تعلم أن من يجوز مجىء الحال من المبتدا لايحتاج إلى ذلك ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا﴾ بالصحة والسعة ونحوهما ﴿عَلَى الانْسَانِ﴾ أى جنسه فيكفى فى صحة الحكم وجوده فى بعض الأفراد ولا يضر وجود نقيضه فى البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلا عن القيام بمواجب شكرنا ﴿وَنَاى بِجَانِبِهِ﴾ لوى عطفه عن طاعتنا وولاها ظهره، وأصل معنى النأى البعد وهو تأكيد للاعراض بتصوير صورته فهو أوفى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لايهام المغايرة بينهما وهو أبلغ من ترك العطف على ما بين فى محله، على أن ما ذكره أهل المعانى من أن التأكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فان ثنى العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كذا أى منه وهو كناية أيضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (وناء) هنا وفى فصلت فقيل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراء ووراء، وقيل لاقلب وناء بمعنى نهض كما فى قوله:

حتى إذا ماالتأمت مفاصله وناء فى شق الشمال كاهله

أى نهض متوكئا على شماله، وفسر نهض هنا بأسرع والكلام على تقدير مضاف أى أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه تثاقل عن أداء الشكر فعل المعرض ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل ﴿كَانَ يَؤُسًا ٨٣﴾ شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملتنا فى الرخاء حتى يرجو فضلنا فى الشدة، وفى إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الانعام إلى ضميره تعالى إيذان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذى يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الاشارة بقوله ﷺ «اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك» وللفلاسفة ومن يحذو حذوهم فى ذلك بحث طويل لا بأس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ماصفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل فى جميع أفاعيله لا يتصور بخله بافاضة الخيرات وليس الداعى له لذلك إلا علمه بوجوه الخير ومصالح الغير الذى هو عين ذاته كسائر صفاته وأما النقائص والشرور الواقعة فى ضرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمالها المتصور فى حقها فهى لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لامن بخل الحق تعالى مجده عن ذلك*

وقصور القابلية ينتهى فى الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنبعها الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفا على معنيين ، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين، الأول عدم محض ليس بإزاء الوجود الذى يطلبه طباع الشيء ولا بما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتى وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذى يقابل هذا منحصر فى الواجب تعالى إذ له الكمال المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من المهيآت المعروضة للوجود لايخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم فى البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والجود، وهذا الشر منبعه الامكان الذاتى ، والثانى مايكون عدم مايطلبه الشيء أوما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا فى غير الماديات إذ الابداعيات يكون وجودها على أكمل مايتصور فى حقها فلايكون لها شرية بهذا المعنى وماعداها من المتعلقة بالمادة لا تخلو من شرية على تفاوت امكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها فى التعلق بالهيولى وهذا الشر منبعه الهيولى ومنبعها الامكان إذ لولاه ماصدرت من مصدرها فآل الشر إلى الامكان كما سمعت اولاه

وثانيهما ما يمنع الشيء عن الوصول إلى الخير الممكن فى حقه من الوجود أو كمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلى كالبخل والاسراف والجهل المركب والسفاهة والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام، واطلاق الشر عندهم على المعنى الأول حقيقة وعلى الثانى مجاز لأن الشر الحقيقى لاذات له بل هو إما عدم ذات أوعدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لوكان أمرا وجوديا فلايخلو اماأن يكون شرا لنفسه أولغيره والأول باطل والا لما وجد إذ الشيء لا يقتضى لذاته عدمه أوعدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لامقتضية لعدمها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك العدم لانفسه وكذا الثانى لأن كونه لغيره إمالأنه لعدم ذلك الغير أولأنه لعدم بعض كمالاته فانه لولم يكن معدما لشيء اصلالا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شرا لذلك الشيء ضرورة أن كل مالا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال له لا يكون شرا له فاذاً ليس الشر الاعدم ذلك الشيء أوعدم كماله لانفس الامر الوجودى المعدم بل هو فى ذاته من الكمالات النفسانية أوالجسمانية كالظلم فانه وإن كان شرا بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التى كمالها فى تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة الغضبية التى كمالها بالانتقام، وكذا الاحراق كمال للنار وشر لمن يتضرر به فعلم أن الشر أما عدم ذات أوعدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود خير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذى هو بمعنى العدم منه ماهو من لوازم الماهيات التى لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لامن ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس فى الأول الذى لالمية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات فى كونها ممكنة ولافى حاجتها الى علة لوجودها علة ولالقصور الممكن عن الواجب بذاته ولالتفاوت مراتب هذا النقصان فى الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات فى حدود ذاتها لالامر خارج عنها كيف ولوكان النقص فى جميعها متشابها لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام فى الثانى وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع

كالجهل بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شراً له لأجل كونه إنسانا بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذى لاصلاح فى أن يعم *

وهذا الشر إنما يوجد فى الأشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما مايكون شرا محضا أو مستولى الشرية أومتساوى الطرفين فما لاوجود له أصلا حتى يحتاج فيه إلى منشأسوى الواجب تعالى الذى هو خير محض لايوجد منه شر أصلا كما توهمه كفرة المجوس، ثم كل ما كان خيراً محضا أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثانى شر غالب ، وعالم العناصر من القسم الثانى فان إيجابه للشرور على الوجه النادر ولاتسوغ عناية المبدع ورحمة الجواد إهماله والا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للنفع فى أشياء لولم تخلق لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقى فى كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة فمن هذه الحيثية يكون ذلك الشر القليل مقتضيا بالذات وهى مع ذلك إنما توجد تحت كرة القمر فى بعض جوانب الأرض التى هى حقيرة بل لاشىء بالنسبة إلى ماعند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص فى بعض الأوقات وليست أيضا شرورا بالنسبة إلى نظام الكل فاذا تصورت ذرة الشر فى أبحر أشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجمالا وضياء وكمالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيدها حسناوملاحة وإشراقا وصباحة *

ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لايمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشىء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال: إن الفاعل للكل إذا كان مختارا فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الاسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية *

وقول الامام : إن الفلاسفة لما قالوا بالايجاب والجبر فى الأفعال فخوضهم فى هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشىء من التعصب لأن محققيهم يثبتون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار، وبعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر فى هذا العالم لأجل أن البارى تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولايجوزون صدور الشر عما لاجهة شرية فيه أصلا فيلزم عليهم فى بادىء النظر إثبات ماافترته الثنوية من مبدأين خيرى وشرى فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لافضول، وبالجملة مايصدر عنه تعالى إما ماهو برىء بالكلية عن الشر وإما مايلزمه شر قليل وفى تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضا فى حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له فى نفسها كما يشير إليه قوله تعالى (أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) إلى غير ذلك من الآيات *

وفى الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوى الأفهام،

هذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر فى حالى الانعام ومقابله ذكر ما يصلح جوابا لمن يقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قائلا : ﴿ قُلْ كُلٌّ ﴾ أى واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجى والقانط ﴿ يَعْمَلُ ﴾

عمله ﴿عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ أي على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله وماهو عليه في نفس الأمر وتشابهه في الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أي طرق تتشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أي المثل والنظير ويقال لست من شكلي ولا شاكلتي وأما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارية حسنة الشكل أي الهيئة، وظاهر عبارة القاموس أن كلا من الشكل والشكل يطلق على المثل والهيئة ٭

وهذا التفسير مروى عن الفراء. والزجاج. واختاره الزمخشري وغيره لقوله تعالى: ﴿فَرَبُّكُمْ﴾ الذي برأكم متخالفين ﴿أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً ٨٤﴾ أسد طريقا وأبين منهاجا وفسر مجاهد الشاكلة بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أي على طبيعته التي قيدته لأن سلطان الطبيعة على الانسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر. وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومثل ذلك في المأخذ تفسير بعضهم بالعادة ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات، وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين دون الأولين. ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه ٭

وجوز الامام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ماشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) وإن كانت نفسا كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة (والذي خبث لا يخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها. وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى قريبا، ولا يرد أن خسة الأفعال وشرافتها اذا كانتا تابعتين لخسة النفس وشرافتها وهما أمران خلقيان لا مدخل للاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب لأنهم قالوا: ان ذلك لأمر ذاتي وهو حسن استعداد النفس في نفسها وسوء استعدادها أيضا في نفسها ولا تثاب النفس ولا تعاقب الا لاستعدادها في الأزل وطلبها لذلك بلسان حالها والمشهور اطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وانما المجعول وجوده وابرازه على طبق ماهو عليه في نفسه فاعملوا فكل ميسر لما خلق له ومن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال بعض: إنه مجعول بالجعل البسيط على معنى أنه أثر الفيض الأقدس الذي هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الايجاب ويجرى نحو هذا في الوجهين الأولين ٭

وقال بعض المتأخرين (١) من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة والفلسفة إن ذات الانسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضي إلا الطاعة واقتضاؤها للمعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للمعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلي إلى أكل الطين، وقد ثبت في الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها، وفي الحديث القدسي « إني خلقت عبادي كلهم حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم »، وفي الأثر « كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » أي بواسطة الشياطين أو المراد بهم مايعم شياطين الانس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق لولم يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا ولبقوا على

(١) هو الملا صدر الدين الشيرازي صاحب الأسفار لا صاحب حواشي شرح التجريد المشهور حاله مع ملا جلال اه منه

فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليه

ولولا المزعجات من الليالى لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم مايذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم، ولذا قيل: الأنبياء أطباء وهم أعرف بالداء والدواء، ثم إن ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المنافية التى قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضهما لهم ورخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة أما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية فلأنها اقتضتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل أمرا آخر، وانظر إلى طبيعة (١) التى تقتضى يبوسة حافظة لأى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية ومنعت عن العود اليها فعروض ذلك الشكل الارضية لكونها مقسورة من وجه ومطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى ملتذ متألم سعيد شقى ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمرك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأنصف ظهر له أن لا ملخص لكثير من الشبهات فى هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأزلى وأن لكل شيء حالة فى نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه إلا هى لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو من أعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت فى هذا المقام أقدام أعلام كالأعلام نسأل الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم *

ثم اعلم أنه روى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لم أر فى القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولا يشاكل بالرب إلا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر: لم أر آية أرجى من التى فيها (غافر الذنب وقابل التوب) قدم الغفران قبل قبول التوبة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من (نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) *

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية، وقيل فى الأرجى غير ذلك وسيمر عليك ان شاء الله تعالى لكن ماقاله الصديق لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقا يعمل على شاكلته فافهم *

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذى هو مدار البدن الانسانى ومبدأ حياته لأن ذلك من أدق الأمور التى لا يسع أحداً إنكارها ويشرئب كل إلى معرفتها وتتوفر دواعى العقلاء اليها وتكل الأذهان عنها ولا تكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح

---

(١) قوله: الى طبيعة التى تقتضى الخ كذا فى نسخة المؤلف وفيه حذف الموصوف والأصل الى طبيعة الأرض التى تقتضى الخ وانظر *

الذى أخبر الله تعالى عنه فى كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحى وذلك هو الروح الذى عند الله تعالى لا يعلمه الناس ، وأما أرواح بنى آدم فليست من الغيب إلى آخر ماقال وقد أطال، وفى البحور الزاخرة انهذا هو الذى عليه أكثر السلف بل كلهم ، والحق ما ذكرنا وهو الذى عليه الجمهور كما نص عليه فى البحر . وغيره، نعم مازعمهابن القيم مروى عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . عن ابن عباس أنه قال : الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بنى آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم (تلا يوم يقوم الروح والملائكة) *

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الروح المسؤل عنه :هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها مابين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك الى يوم القيامة . وأخرج هو وغيره أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فيه : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . وتعقب هذا بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام فى ذلك بما طعن *

وأخرج ابن الأنبارى فى كتاب الأضداد عن مجاهد أنه قال: الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لايراهم الملائكة كما لاترون أنتم الملائكة *

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال : الانس والجن عشرة أجزاء فالانس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء، وقال الحسن . وقتادة: الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمى روحا فى قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) والسؤال عن كيفية نزوله والقائه الوحى اليه عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمى روحا فى قوله تعالى : (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقيل غير ذلك *

وزعم بعضهم أن السؤال عن حدوث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشىء كما ستسمعه إن شاء الله تعالى *

وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : كنت أمشى مع النبى ﷺ فى خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم : لا تسألوه فسألوه فقالوا: يامحمد ما الروح ؟ فما زال متوكئا على العسيب فظننت أنه يوحى اليه فلما نزل الوحى قال (ويسألونك عن الروح) الآية ، وقال بعضهم : لقريش لما أخرج أحمد . والنسائى والترمذى . والحاكم وصححاه . وابن حبان . وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت (ويسألونك) الخ *

وفى السير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت النضر بن الحرث . وعقبة بن أبى معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمداً فانهم أهل كتاب عندهم من العلم ماليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فان أجاب عنها أو سكت

فليس بنبي وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤا وسألوه فبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم القضيتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم فى التوراة، والآية على هذا وماقبله مكية وعلى خبر الصحيحين مدنية؛ وجمع بعضهم بين ذلك بان الآية نزلت مرتين فتدبر ، وأياما كان فوجه تعقيب ماتقدم بها ان فسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى : (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه بحفظه فى الصدور والبقاء وكذلك ان فسر بجبرائيل عليه السلام ، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضا دلالة على خسار الظالمين وضلالهم وأنهم مشتغلون عن تدبر الكتاب والانتفاع به إلى التعنت بسؤال مااقتضت الحكمة سد طريق معرفته ، ويقال نحو هذا على القول المروى عن بعض السلف ﴿ قُلِ الرُّوحُ ﴾ أظهر فى مقام الاضمار إظهاراً لكمال الاعتناء ﴿ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ كلمة (من) تبعيضية ، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والاضافة للاختصاص العلمى لا الايجادى إذ مامن شىء إلا وهو مضاف اليه عز وجل بهذا المعنى ، وفيها من تشريف المضاف مالايخفى كما فى الاضافة الثانية من تشريف المضاف اليه أى هى من جنس مااستأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التى لاتكاد تدركها عيون عقول البشر.

﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥ ﴾ لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك، وهذا على ماقيل ترك للبيان ونهى لهم عن السؤال.

أخرج ابن إسحق . وابن جرير عن عطاء بن يسار قال : نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر ﷺ إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا : يامحمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول : (وماأوتيتم من العلم إلا قليلا) أفعنيتنا أم قومك قال : كلا قد عنيت قالوا: فانك تتلو انا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شىء. فقال رسول الله ﷺ : هى فى علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن عملتم به انتفعتم فأنزل الله تعالى (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد فى الآية - تبيانا لكل شىء - من الأمور الدينية ولاشك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التى لانهاية لها، وبهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقى.

وفى رواية النسائى . وابن حبان . والترمذى . والحاكم . وصححاها أن اليهود قالوا حين نزلت الآية : أوتينا علما كثيرا أوتينا التوراة ومن أوتى التوراة فقد أوتى خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى : (قل لو كان البحر) الآية ، ولايخفى أن هذا أيضا لايلزم منه التناقض لأن الكثرة والقلة من الأمور الاضافية فالشىء يكون قليلا بالنسبة إلى مافوقه وكثيراً بالنسبة إلى ماتحته فما فى التوراة قليل بالنسبة إلى مافى علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر ، وفى رواية أخرجها ابن مردويه عن عكرمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود: نحن مختصون بهذا الخطاب فقال : بل نحن وأنتم فقالوا: ماأعجب شأنك ساعة تقول : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وساعة تقول: هذا فنزل (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام) الخ، ولايلزم منه التناقض أيضا على نحو ما تقدم بأن يقال : الحكمة الانسانية أن يعلم من الخير ماتسعه القوة البشرية بل ماينتظم به أمر المعاش والمعاد وهو قليل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيرها، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس أجمعين ذهب ابن جريج كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر لكن يعكر على القول بالعموم ظاهر

قراءة ابن مسعود . والأعمش (وماأوتوا) فانه يقتضى الاختصاص بالسائلين، والحديث الأخير الذى هو نص فيه قال العراقى : إنه غير صحيح ، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحاله ، وقال غير واحد : معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الابداعيات الكائنة بالأمر التكوينى من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الانسانى فالمراد من الأمر واحد الأوامر أعنى كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالى، ومآله أن الروح من عالم الأرض مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الأسلوب الحكيم كجواب موسى عليه السلام سؤال فرعون إياه ما رب العالمين إشارة إلى أن كنه حقيقته مما لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذى يعلم هذا المقدار الاجمالى المندرج تحت ما استثنى بقوله تعالى : (وماأوتيتم من العلم إلا قليلا) أى إلا علما قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فان تعقل المعارف النظرية إنما هو فى الأكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منع من إحساسه مانع كالغيبة مثلا وكذا لا يدرك شيئاً من عرضياته ليرسمه بها فضلا عن أن ينتقل منها الفكر الى الذاتيات ليقف على الحقيقة ، وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين *

وفرق الخفاجى بان بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس ، وفى الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند المكتحلين أجلى جلى وعند المشتغلين أخفى خفى ، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عبد الله بن بريدة قال: لقد قبض النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يمتنع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم كل شىء يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الامام أحمد والترمذى وقال : حديث صحيح وسئل البخارى عنه فقال: حديث حسن صحيح عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: « إنى قمت من الليل فصليت ماقدر لى فنعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا أنا بربى عز وجل فى أحسن صورة فقال: يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت . لا أدرى رب قال: يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدرى رب قال: يامحمد فيم يختصم الملا الأعلى قلت لا أدرى رب فرأيته وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برد أنامله بين صدرى وتجلى لى كل شىء وعرفت » الحديث(١) و(رأيت) يعلم فى الخبر السابق فى بعض الكتب مضبوطا بالبناء للمفعول والروح مضبوطا بالرفع والاشكال على ذلك أوهن إلا أنه خلاف الظاهر *

ويفهم من كلام بعض متأخرى الصوفية أنه يمتنع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبنى على مالا يخفى عليك ورده أو قبوله مفوض اليك، ثم إن لى فى هذا الوجه وقفة فان الظاهر أن اطلاق عالم الأمر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من أصل واطلاق عالم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرف للعرب ولا يعرفونه، وفى الاستدلال عليه بقوله تعالى : (ألا له الخلق والأمر) ما لا يخفى على منصف ، هذا وذكر الامام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس فى قوله تعالى : (ويسألونك عن الروح) مايدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا بوجهين منها الأول كونه سؤالا عن الماهية ، والثانى كونه سؤالا عن القدم والحدوث، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم (٢) من عدم العلم

---

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلى فى رسالة وطبعناها والحمد لله (٢) قوله ولا يلزم الخ كذا بخطه ولعله وانظر

بحقيقته المخصوصة فان أكثر حقائق الأشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير اليه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومبنى هذا أيضا الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سمعت مافيه، وحاصل الجواب على الثانى أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) احتجاجا على الحدوث بمعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال فى تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث ، وأنت تعلم أن حمل السؤال على ماذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملاءمته لحال السائلين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فان ماسألوا عنه مما يفى به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجا على الحدوث من أعجب الحوادث كما لايخفى على ذى روح والله تعالى أعلم *

وههنا أبحاث لابأس بايرادها : البحث الأول فى شرح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان، وظاهر كلام الامام أن الاختلاف فى حقيقته عين الاختلاف فى حقيقة الروح ، وفى القلب من ذلك مافيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكل الجسم المحسوس وهو الذى يشير اليه الانسان بقوله أنا وأبطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة نقلية وعقلية لكن للبحث فى بعضها مجال، منها ماتقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصانا وذبولا ونمواً والعلم الضرورى قاض بأن الانسان من حيث هو أمر باق من أول العمر إلى آخره وغير الباقى غير الباقى، ومنها أن الانسان قد يعتريه مايشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كلا وبعضا ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلا وغير المعلوم غير المعلوم ،

ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيراً ما رؤى فى صورة دحية الكلبى وإبليس عليه اللعنة رؤى فى صورة شيخ نجدى وقد تنتفى البنية مع بقاء حقيقة الانسان فان الممسوخ مثلا قرداً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسخ بل إماتة لذلك الانسان وخلق قرد ، ومنها أنه جاء فى الخبر أن الميت إذا حمل على النعش رفرف روحه فوق النعش ويقول: ياأهلى وياولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيرى فالهناء له والتبعة على فاحذروا مثل ماحل بى فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئا ينادى غير المحمول كان الأهل أهلاله وكان الجامع المال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الانسان إلى غير ذلك مماذكره فى تفسيره، وقيل ان الانسان هو الروح الذى فى القلب، وقيل: انه جزء لايتجزأ فى الدماغ، وقيل: انه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهى المسماة بالحرارة الغريزية ، وقيل : هو الدم الحال فى البدن ، وقيل وقيل إلى نحو ألف قول والمعول عليه عند المحققين قولان، الأول أن الانسان عبارة عن جسم نورانى علوى حى متحرك مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء فى الورد والدهن فى الزيتون والنار فى الفحم لايقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها مادام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالأخلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لانقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقال هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم فى كتابه ـ الروح ـ: انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل وخمسة أدلة فليراجع ،

الثانى أنه ليس بجسم ولا جسمانى وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر الالهيين من الفلاسفة. وذهب اليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصفهانى . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالى ومن المعتزلة معمر ابن عباد السلمى ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الاحاطة بذلك فليرجع إلى كتب الشيخين أبى على . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الامام الرازى كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة فى ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأتقنها مايبتنى على تعقل النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه فى كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحا ويورث للصدر شرحا ، واستدل الامام على ذلك فى تفسيره بالآية المذكورة فقال : ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن فى كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخر فاذا سئل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ماذكر فى كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال.هو من أمر ربى بمعنى أنه لايحدث ولا يدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد ، ولا يخفى أن ذلك من الاقناعيات الخطابية وهى كثيرة فى هذا الباب، منها قوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) وقوله سبحانه (وكلمته القاها إلى مريم) فان هذه الاضافة مما تنبه على شرف الجوهر الانسى وكونه عريا عن الملابس الحسية ، ومنهـا قوله عليه الصلاة والسلام : «أنا النذير العريان» ففيه إلى تجرد الروح عن علائق الاجرام ، وقوله صلى الله تعـالى عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفى رواية « على صورته » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» فى ذلك إيذان بشرف الروح وقربه من ربه قربا بالذات والصفات مجردا عن علائق الاجرام وعوائق الأجسام إلى غير ذلك مما لايحصى وهو على هذا المنوال وللبحث فيه مجال أى مجال، وكان ثابت بن قرة يقول : ان الروح متعلق بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الأجسام سارية فى البدن وهى مادامت سارية كان الروح مدبراً للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول ملفق وأنا لا أستبعده .

﴿ البحث الثانى فى اختلاف الناس فى حدوث الروح وقدمه ﴾ أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثا زمانيا كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا فى أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل منهم محمد بن نصر المروزى . وأبو محمد بن حزم الظاهرى وحكاه إجماعا وقد افترى ، واستدل لذلك بمـا فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله تعالى عنهـا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف» قال ابن الجوزى فى تبصرته: قال أبو سليمان الخطابى معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وزعم ابن حزم أنها فى برزخ وهو منقطع العناصر فاذا استعد جسد لشىء منهـا هبط اليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهذا من كتاب أو سنة .

وبعضهم استدل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفى عام ، وتعقبه ابن القيم بأنه لا يصح اسناده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالى إلى الحدوث بعد، ومن أدلة ذلك كما قال ابن القيم

الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً دماثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقا قبل لقيل ، ثم يرسل اليه الملك بالروح فيدخله فيه ، وصرح فى روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح ، والقول الصحيح الذى دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أى يحدثه بالنفخ فى الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت فى الخامس ، ومن قال إنها مخلوقة قبل فقد غلط ، وأقبح منه قول من قال إنها قديمة انتهى ، وفيه تأمل ، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى : (ثم أنشأناه خلقا آخر) فليفهم ه

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب اليه بعض الاسلاميين ، وقد تقدم الكلام فى استدلال كل جرحا وتعديلا ، ويقال هنا : ان المعلم الأول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسعه القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زمانى يحتاج إلى مادة ، وأجيب بأن المادة ههنا أعم من المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى ، وأنت تعلم أن استعداد الشىء للشىء لايكون إلا فيما إذا كان ذلك مقترنا به لامباينا عنه فالأولى أن يقال : إن البدن الانسانى لما استدعى لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفة فيه أى أمراً موصوفا بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود أمر يكون مبدأ للتدابير الإنسية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لايمكن إلا أن يكون ذاتا مدركة للكليات مجردة فى ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لامن حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً ماديا وجود المبدا الفياض أفاد جوهراً قدسياً وكما أن الشىء الواحد قد يكون على ماقرروه جوهراً وعرضا باعتبارين كذلك يكون أمر واحد مجردا ومادياً باعتبارين فالنفس الانسانية مجردة ذاتا مادية فعلا فهى من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمنشأ وجودها وجود المبدأ الواهب لاغير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران فى وجودها به ولا يلحقها شىء من مثالب الماديات إلا بالعرض *

ويمكن تأويل مانقل عن أفلاطون فى باب قدم النفس إلى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمله ه

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلف الناس فى الروح والنفس هل هما شىء واحد أم شيئان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنهما شىء واحد فقد صح فى الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبى هريرة رفعه « ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين مايعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وان المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا» الحديث ظاهر فى ذلك ه

وقال ابن حبيب : هما شيئان فالروح هو النفس المتردد فى الانسان والنفس أمر غير ذلك لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهى التى تلتذ وتتألم وتفرح وتحزن وإنها هى التى تتوفى فى المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لايلتذ ولا يفرح حتى تعود ، واحتج بقوله تعالى :(الله يتوفى الأنفس) الآية ، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وعن آخر أن

النفس ناسوتية والروح لاهوتية ، وذكر أن أهل الأثر على المغايرة وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها ولاعدو أعدى لابن آدم من نفسه لاتريد إلا الدنيا ولاتحب إلا إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها، وظاهر كلام بعض محققى الصوفية القول بالمغايرة ففى منتهى المدارك للمحقق الفرغانى أن النفس المضافة إلى الانسان عبارة عن بخار ضبابى منبعث من باطن القلب الصنوبرى حامل لقوة الحياة متجنس بأثر الروح الروحانية المرادة بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) الثابت تعينها فى عالم الأرواح وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار ووصف الحياة وأثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها بأثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الانسانى قابلة لمعالى الأمور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى :(فألهمها فجورها وتقواها) والروح الروحانية أمر لا يكتنه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران، وابن القيم اعتمد ماعليه الأكثرون من الاتحاد ذاتا ، وذكر غير واحد أنه هو الذى عليه الصوفية بيد أنهم قالوا . إن النفس هى الأصل فى الانسان فاذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحا ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى *

وتفصيل الكلام حينئذ فى هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية من القيام والصيام وغيرهما ، الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية والأخلاق الدنية، الثالثة تحلى النفس بالصور القدسية ، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله ، ويقال فى كيفية الترقى فى هذه المراتب ان الانسان أول مايولد فهو كباقى الحيوانات لايعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقى صفات النفس من الشهوة . والغضب . والحرص . والحسد وغير ذلك من الهيآت التى هى نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات الكمالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات أخر وفوق هذه المراتب مراتب أخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعيه وينيب إلى الله تعالى بالتوجه اليه فيشرع فى ترك الفضول الدنيوية طلبا للكمالات الأخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيهاجر منه ويقع فى الغربة وياطوبى للغرباء وإن قيل : إنما الغربة للاحرار ذبح ثم إذا دخل فى الطريق يزهد عن كل مايعوقه عن مقصوده ويصده عن معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائما فى أقواله وأفعاله ويتهمها فى كل ما تأمر به وإن كان عبادة فانها مجبولة على حب الشهوات ومطبوعة على الدسائس الخفيات فلا ينبغى أن يأمنها ويكون على ثقة منها *

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تزل تأمره بالجهاد وتحثه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبها إلى ذلك فاذا خاص منها وصفا وقته وطاب عيشه بما يجده فى طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوامع أنوار الغيب وينفتح له باب الملكوت وتلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً غيبية فى صور مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب فى العزلة والخلوة والذكر والمواظبه على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمان ويجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار

حقيقية تارة وتختفي أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الالهية ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له ملكة فيدخل فى عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهيمين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار سلطان الأحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فتجعله هباءاً منثوراً ويندك حينئذ جبال إنيته فيخر لله تعالى خروراً ويتلاشى فى التعين الذاتى ويضمحل وجوده فى الوجود الالهى وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الأول للسالكين فان بقى فى الفناء والمحو ولم يجىء إلى البقاء والصحو صار مستغرقا فى عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فاضمحلت الكثرة فى شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم ، وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل فى عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق فى كل شىء ويرى كل شىء بالحق على وجه لا يوجب التكثر والتجسم وهو طور وراء طور العقل، ووقع فى عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلقا بأخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضا قائما بالنفس فان هذا مما لا يتصور أبداً ، والقول به خروج عن الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة أخرى أتم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها لا تعلم حقيقتها ، ولعل مرادهم بالمرتبة التى تترقى اليها النفس فتكون سرا من أسرار الله تعالى هى هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الأبرار ولا يتم بمجرد الأنظار والأفكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالغنى على الصعلوك *

(البحث الرابع) اختلف الناس فى الروح هل تموت أم لا ؟ فذهبت طائفة إلى أنها تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقد دل الكتاب على أنه لا يبقى إلا الله تعالى وحده وهو يستدعى هلاك الأرواح كغيرها من المخلوقات وإذا كانت الملائكة عليهم السلام يموتون فالأرواح البشرية أولى، وأيضا أخبر سبحانه عن أهل النار أنهم يقولون (أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) ولا تحقق الاماتتان إلا باماتة البدن مرة وإماتة الروح أخرى*

وقالت طائفة : إنها لا تموت للاحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى إلى الجسد، وإن قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب، والصواب أن يقال : موت الروح هو مفارقتها الجسد فان أريد بموتها هذا القدر فهى ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهى لا تموت بل تبقى مفارقة ما شاء الله تعالى ثم تعود إلى الجسد وتبقى معه فى نعيم أو عذاب أبد الآبدين ودهر الداهرين وهى مستثناة ممن يصعق عند النفخ فى الصور على أن الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج الشىء عن حد الانتفاع به ونحو ذلك، وما ذكر فى تفسير الاماتتين غير مسلم، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فيه *

وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة أيضا ، واحتج الشيخ عليه بأن قال : قد ثبت أن النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الوجود أو لأحدهما تقدم على الآخر فان كانا معاً فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الماهية أو لا فى الماهية والأول باطل وإلا لكانت النفس والبدن متضايفين لكنهما جوهران هذا خلف وإن كانت المعية فى الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة فى ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المعية اما لا يوجب عدم الآخر وأما إن كان لأحدهما حاجة فى الوجود إلى الآخر فلا يخلو اما أن يكون المقدم هو النفس أو البدن فان كان المقدم فى الوجود هو النفس فذلك التقدم اما أن يكون زمانيا أو ذاتيا والأول باطل لما ثبت أن

النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثانى فباطل أيضا لأن كل موجود يكون وجوده معلول شىء كان عدمه معلول عدم ذلك الشىء اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية فى ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فاذا لو كان البدن معلولا لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس، والتالى بطلان البدن قد ينعدم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فبطل أن تكون النفس علة للبدن، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلل كما عرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثانى باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكل مالا يفعل الا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالا مجردة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا فلأن الصور المادية أضعف من المجرد القائم بنفسه والأضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلية لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تمامية فان الأمر أولى أن يكون بالعكس فاذاً ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر *

فان قيل : ألستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس؟ فنقول: قد بين أن الفاعل إذا كان منزها عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل فى ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنيا فى وجوده عن ذلك الشىء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً فى عدم ذلك الشىء، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعداً لأن يكون آلة للنفس فى تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لاجرم حصل للنفس شوق طبيعى الى التصرف فى ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الأصلح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة الى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لا استحالة فى ذلك *

﴿ البحث الخامس فى تمايز الأرواح بعد مفارقتها الأبدان ﴾ نص ابن القيم على أن كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وأن تمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان الا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز بينها على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان القائلين بذلك قائلون بالتمايز أيضا باعتبار ما يحصل لها من التعلق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز، وذكر الشيخ ابراهيم الكورانى فى بعض رسائله أن الارواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تتعلق بأبدان أخر مثالية حسبما يليق بها وإلى ذلك الاشارة بالطير الخضر فى حديث الشهداء ففى صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر ، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذرارى المؤمنين أرواحهم فى عصافير فى شجر فى الجنة أى أنها تكون فى أبدان على تلك الصور ، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر ، وفى لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر ، ولفظ ابن عمر فى صورة طير بيض، وفى رواية على بن عثمان اللاحقى عن مكحول أن ذرارى المؤمنين أرواحهم عصافير فى الجنة، وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر فى أجواف طير وكذا خبر فى عصافير لما فى ذلك من تعلق روحين فى بدن واحد وقد قالوا باستحالته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على أنه لو بقى الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح فى جوف الطير على نحو كون الجنين فى بطن أمه فتدبره

﴿البحث السادس في مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان﴾ الذي دلت عليه الاخبار أن مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فمستقر أرواح الانبياء عليهم السلام في أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ما ذكر، ومستقر أرواح الشهداء في الجنة ترد من أنهارها وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش، وروي في أرواح أطفال المؤمنين ما هو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها أرواح الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياء ولعل هذا كما قال ابن رجب في عوام الشهداء وما تقدم في خواصهم أو لعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطون إلى غير ذلك، وأما مستقر أرواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة أيضا وهو نص الامام الشافعي، وقد أخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يبعثه» ورواه الامام أحمد في مسنده وخرجه النسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خلق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا ما هو نص في أن مستقر أرواح المؤمنين نحو مستقر أرواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن لله تعالى في السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها أرواح المؤمنين ومستقر ارواح الـكفار في سجين، وفي حديث ام بشر أن أرواح الـكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوي إلى جحر في النار يقولون ربنا لا تلحق بنا اخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا، وقيل: مستقر أرواح الموتى أفنية قبورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وبانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين زار الموتى قال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر أرواح ما عدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه ان أريد أن الارواح لا تفارق الافنية فهو خطأ يرده نصوص الـكتاب والسنة وإن أريد أنها تـكون هناك وقتا من الاوقات كما روي عن مجاهد الارواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها اشراق على قبورها وهي في مقرها فهو حق لـكن لا يقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الارواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقته الا الله تعالى وبذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها اليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك، نعم جاء في حديث البراء بن عازب ما يدل على أن أرواح المؤمنين تستقر في الارض ولا تعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قبض روح المؤمن فاذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شأنه: ردوا عبدي إلى مضجعه فاني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، وفي لفظ ردوا روح عبدي إلى الأرض فاني وعدتهم ان أردهم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (منها خلقناكم) الآية لـكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يعارض الاحاديث الـكثيرة المصرحة بان الارواح في الجنة لا سيما الشهداء، وقوله تعالى (منها خلقناكم) الخ باعتبار الابدان، وقالت طائفة: مستقر الارواح مطلقا في السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه ما في الصحيحين عن أبي ذر من حديث المعراج ففيه لما فتح علونا السماء الدنيا

فاذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه وأهل اليمين هم أهل الجنة والاسودة التي عن شماله أهل النار. ويجاب بان المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو يجامع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الارض والجنة ليست فيها ورآهما وهو في السماء والنار ليست فيها ، وفي حديث لابي هريرة في الاسراء مايؤيد ماقلنا. والنسفي في بحر الكلام جعل الارواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش ، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في أجواف طير خضر في الجنة تأكل وتتنعم وتأوي إلى قناديل كأرواح الانبياء عليهم السلام ، وأرواح المطيعين من المؤمنين بربض الجنة لاتأكل ولا تتمتع ولكن تنظر إلى الجنة ، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والارض في الهواء ، وأما أرواح الكفار ففي سجين في جوف طير سود تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتألم من ذلك الاجساد اه . وماذكره في أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تتمتع في الجنة . وفي الافصاح أن المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ماهو طائر في شجر الجنة ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها مايأوي إلى قناديل تحت العرش ومنها ماهو في حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالزرازير ، ومنها ماهو في أشخاص صور من صور الجنة ومنها ماهو في صورة تخلق من ثواب أعمالهم ومنها ماتسرح وتتردد إلى جثتها وتزورها ومنها ماتتلقى أرواح المقبوضين وممن سوى ذلك ماهو في كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ماهو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ماهو في كفالة ابراهيم عليه السلام اه ، قال القرطبي : وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لاتتدافع وارتضاه الجلال السيوطي .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال : بلغني أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وهو إن صح ليس على اطلاقه .

وقيل في مستقر الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم ان مستقرها العدم المحض وهو مبني على أنها من الاعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد يرده الكتاب والسنة والاجماع والعقل السليم ، ويعجبني في هذا الفصل ماذكره الامام العارف ابن برجان في شرح اسماء الله تعالى الحسنى حيث قال : والنفس مبراة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن مابرأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابه والروح يوصف بالحياة باحياء الله تعالى شانه له وموته خمود الا ما شاء الله تعالى يوم خمود الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يحيي بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروحاني الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يحمل حقيقته النفسانية تعمر السفل من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجو وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما ، وإن كان شقيا لم يفتح له فرمي من علو إلى الارض اه ، وفيه القول

بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فسلم عليه الاعرفه ورد عليه السلام ليس نصا فى أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذى فى القبر حقيقته النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا يعلم كنهه إلا الله تعالى ه وللروح مع ذلك أحوالا وأطواراً لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحو عن ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح فى خبر «مامن أحد يسلم على الارد الله تعالى روحى فأرد عليه السلام» والذى ينبغى أن يعول عليه مع ماذكر أن الارواح وإن اختلف مستقرها بمعنى محلها الذى أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لكن لها جولانا فى ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الا بعد الاذن وهى متفاوتة فى ذلك حسب تفاوتها فى القرب والزلفى من الله تعالى حتى أن بعض الارواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله تعالى من الاحياء يقظة وان أرواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الاموات والاحياء مناما ولا ينكر ذلك الامن يجعل الرؤيا خيالات لا أصل لها وذلك لا يلتفت اليه لكن لا ينبغى أن يبنى على ذلك حكم شرعى لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وماصح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلمة فاستشهد رضى الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فمر به رجل من المسلمين فأخذها فبينا رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت فى منامه فقال له: أوصيك بوصية فاياك أن تقول هذا حلم فتضيعه إنى لما قتلت أمس مر بى رجل من المسلمين فأخذ درعى ومنزله فى أقصى الناس وعند خبائه فرس يستن فى طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فات خالدا فمره أن يبعث إلى درعى فيأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له: إن على من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقى عتيق فاتى الرجل خالدا فاخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضى الله تعالى عنه برؤياه فاجاز وصيته، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره مجاب عنه بان ذلك كان باجازة الوارث وهى بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسغ لابى بكر رضى الله تعالى عنه ذلك بمجرد الرؤيا، وقيل: إن أبا بكر لم ير الرد ففعل ذلك من حصة بيت المال، ومثل هذه القصة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك، وقد ذكرها ابن القيم فى كتاب الروح وهى أغرب مما ذكر بكثير، وربما يؤذن لارواح بعض الناس فى زيارة أهليهم كما ورد فى بعض الآثار وبعض الارواح تحبس فى قبرها أوحيث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه فى محرم لا مطلقا كما هو المشهور، وتحقيقه فى شرح الشمائل للعلامة ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هى متصلة مشرقة على سائر أجزائه وان تفرقت وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراق على الاجزاء الاصلية لانها التى يقوم بها الانسان من قبره يوم القيامة على مااختاره جمع، واعلم أيضا أن الروح على القول بتجردها لامستقر لها بل لا يقال انها داخل العالم أوخارجه كما سمعت وإنما المستقر حينئذ للبدن الذى تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لامانع من أن تتعلق نفس ببدنين فاكثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الاصلى والآخر مثالى يظهر للعيان على وجه خرق العادة، وقال آخر: ان الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الكلبى وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب

يوم القيامة. والفلاسفة قالوا لايجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم أحدها معلوم الآخر ومجهول أحدها مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، ولايخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما مالا يعلم الآخر فان نفسهما متغايرتان فلم لايجوز وجود انسانين يتعلق ببدنهما نفس واحدة ويكون كل ماعلمه احدهما علمه الآخر لامحالة وما يجهله أحدهما يكون مجهولا للآخر لابد لعدم الجواز من دليل، وعلى ماذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعلق الروح ببدن فى الجنة وببدن آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر فى صور شتى فى أماكن متعددة على حد ماقالوه فى جبريل عليه السلام انه فى حال ظهوره فى صورة دحية أو أعرابى غيره بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى، وأنت تعلم ما يقولون فى تجلى الله تعالى فى الصور وسمعت خبر «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» ومن هنا قالوا: من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الإشارة ولعمرى هى عبارة، ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل: تكون بعد المفارقة فى الهواء ولا اتصال لها بالابدان، وقيل: تعدم ولا يعجز الله تعالى شىء، ومن الناس من قال: إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذى تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالاولى أن يقال ببقاء أرواحها فى الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب اليه الغزالى وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها، هذا وبقيت أبحاث كثيرة تركناها لضيق القفص واتساع دائرة القصص، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ماذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولى الكرم والجود، ومنه سبحانه بدء كل شىء واليه جل وعلا يعود ﴿

﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من القرآن الذى هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذى ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التى يشعر بها السياق، وإنما عبر عنه بالموصول تفخيما لشأنه ووصفاً له بما فى حيز الصلة ابتداء إعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق، واللام الأولى موطئة للقسم (ولنذهبن) جوابه النائب مناب جزاء الشرط فهو مغن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة، والمراد بالذهاب به محوه عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الافعال، ويراد على هذا من القرآن على ماقيل صورته من أن تكون فى نقوش الكتابة أوفى الصور التى فى القوة الحافظة ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ ﴾ أى القرآن ﴿ عَلَيْنَا وَكِيلًا ٨٦ ﴾ أى متعهداً وملتزما استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعاً أن يكون محفوظا فى السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر ﴿

﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ استثناء منقطع على مااختاره ابن الانبارى . وابن عطية . وغيرهما وهو مفسر بلكن فى المشهور، والاستدراك على ماصرح به الطيبى . وغيره . واقتضاه ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى: (وإن شئنا لنذهبن) وقال فى الكشف: إنه ليس استدراكا عن ذلك فان المستثنى منه (وكيلا) وهذا من المنقطع الممتنع إيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب فى لغتى الحجاز وتميم كما فى قوله تعالى: (لاعاصم اليوم من أمر الله) الا من رحم فى رأى، وقولهم: لاتكونن من فلان إلا سلاما بسلام فقد صرح الرضى وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولا يجوزون الابدال فى المنقطع فيما لا يكون قبله اسم يصح حذفه، وكون

مانحن فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعنى ثم بعد الاذهاب لا تجد من يتوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منصوب فلم تحتج إلى من يتوكل للاسترداد مأيوس عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتغاير المعنوى بين الكلامين من دلالة الأول على الاذهاب ضمنا والثانى على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من (وكيلا) أى لاتجد وكيلا باسترداده إلا الرحمة فانك تجدها مستردة، وأنت تعلم أن شمول الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكلف،

وقال أبو البقاء: إن (رحمة) نصب على أنه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة، ويجوز أن يكون نصبا على أنه مفعول مطلق أى ولكن رحمناك رحمة اه وهو كما ترى،والآية على تقدير الانقطاع امتنان بابقاء القرآن بعد الامتنان بتنزيله، وذكروا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الابقاء فالمنة حينئذ إنما هى فى تنزيله، ولا يخفى مافيه من الخفاء وما يذكر فى بيانه لا يروى الغليل. والآية ظاهرة فى أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء فى الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقى. والحاكم وصححه. وابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى ماصيام ولاصدقة ولانسك ويسرى على كتاب الله تعالى فى ليلة فلا يبقى فى الأرض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها»

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن عمر قالا: خطب رسول الله ﷺ فقال: «ياأيها الناس ماهذه الكتب التى بلغنى أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابه فيسرى عليه ليلا لا يترك فى قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقيل: يارسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات؟ قال: من أراد الله تعالى به خيرا أبقى فى قلبه لا إله إلا الله» وأخرج ابن أبى حاتم. والحاكم وصححه عن أبى هريرة قال: يسرى على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى فى الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والانجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون فى الضلالة لايدرون ماهم فيه *

وأخرج الديلمى عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الله عز وجل: مالك؟ فيقول منك خرجت واليك أعود أتلى ولا يعمل بى، وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (ولئن شئنا) الآية، وفى البهجة أنه يرفع أولا من المصاحف ثم يرفع لأعجل زمن من الصدور والذاهب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيالها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أوخمها فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إبقائه فالمنافاة ظاهرة إلا أن يقال: إن الابقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفى فيه إبقاؤه إلى قرب قيام الساعة فتدبر، ومما يرشد إلى أن سوق الآية الامتنان قوله تعالى: ﴿إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿عَلَيْكَ كَبِيراً ٨٧﴾ ومنه إنزال القرآن واصطفاؤه على جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل: (١) إلى أنها

(١) قوله وقال ابو سهل الى انها كذا فى نسخة المؤلف والاولى وذهب ابو سهل الخ كما هو ظاهر اه

سيقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم باذهاب ماأوتوا ليصدهم عن سؤال مالم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة *

وقال صاحب التحرير: يحتمل أن يقال . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح وذى القرنين وأهل الكهف وأبطأ عليه الوحى شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فأنزل الله تعالى هذه الآية تسكينا له ﷺ والتقدير أيعز عليك تأخر الوحى فانا إن شئنا ذهبنا بما أوحينا اليك جميعه فسكن ما كان يجده صلى الله تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى ، وكلا القولين كما ترى *

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أى اتفقوا ﴿ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما والتحدى إنما كان معهما وإن كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث اليهما لا لأن غيرهما قادر على المعارضة فان الملائكة عليهم السلام على فرض تصديهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يفعلون إلا مايؤمرون عاجزون كغيرهم ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ أى هذا القرآن وأوثر الاظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلا معينا وإيذانا بأن المراد نفى الاتيان بمثل ما أى لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان ، وقيل : المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة فى تعجيزهم لأنهم إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم أعجز وليس بذاك ، وقيل : يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على الملائكة كما فى قوله تعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) نعم الأكثر استعماله فى غير الملائكة عليهم السلام ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائط فى إتيانه لا ينبغى ادراجهم إذ لا يلائمه حينئذ (لا يأتون بمثله) وفيه أنه ليس المراد نفى الاتيان بمثله من عند الله تعالى فى شيء ممن أسند اليهم الفعل، وجملة (لا يأتون) جواب القسم الذى ينبيء عنه اللام الموطئة وساده مسد جزاء الشرط ولولاها لكان (لا يأتون) جزاء الشرط وإن كان مرفوعا بناءاً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضيا يجوز الرفع فى الجواب كما فى قول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر فى الشرط ظاهراً مع قربه جاز أن لا تؤثر فى الجواب مع بعده، وهذا القول خلاف مذهب سيبويه ومذهب الكوفيين والمبرد كما فصل فى موضعه، ولا يجوز عند البصريين مع وجود هذه اللام جعل المذكور جواب الشرط خلافا للفراء ، وأما قول الأعشى :

لئن منيت بنا عن غب معركة لا تلفنا عن دماء الخلق تنتفل

فاللام ليست الموطئة بل هى زائدة على ماقيل فافهم ، وحيث كان المراد بالاجتماع على الاتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الافكار وتعاضد الأنظار قال سبحانه : ﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ٨٨ ﴾ أى معينا فى تحقيق مايتوخونه من الاتيان بمثله ، والجملة عطف على مقدر أى لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم

لبعض ظهيراً ولو كان الخ ؛ وهي في موضع الحال كالجملة المحذوفة ، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في مثل هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلا عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الاتيان بمثله، فقد روي أن طائفة من الأولين قالوا أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقا كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالوا : إنا نجيئك بمثل ماتاتى به فانزل الله تعالى هذه الآية.

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المجيء بمثله فنزلت ، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ماتضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ وحينئذ قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ماعنوه بهذا الكلام إلا أنه ابتدأ برد قولهم : نحن نقدر الخ اهتماما به فان قولهم ذلك منشا طلبهم الآية الغريبة.

وفي إرشاد العقل السليم أن في هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكونها تقريراً لما قبلها من قوله تعالى : (ثم لاتجد لك به علينا وكيلا) كما قيل لكن لا لما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يقرره نفي مادونه دون نفي مافوقه لأن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان المذكور مما لاشبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبي ﷺ بل إلى المكابرين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى، ومنه يعلم مافي قول بعضهم في وجه التقرير: أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريراً له من النظر وعدم الجدوى ، هذا واستدل صاحب الكشاف باعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديما لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالمحال ، وتعقبه في الكشف بأنه لانزاع في حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للايهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسي فهو استدلال لاينفعه وذكر نحوه ابن المنير.

وقال صاحب التقريب : الجواب منع الملازمة إذ مصحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضا المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال باعجازه وأيضا سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله ، واختار العلامة الطيبي هذا الأخير في الجواب ، وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولي الانعام ومسدد الأفهام.

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر ﴿ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة ﴿ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول (صرفنا) على مااستظهره أبو حيان محذوف أي البيان وقدره البينات والعبر ، ومن لابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبني على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من في الايجاب دون جمهور البصريين.

وقرأ الحسن (صرفنا) بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ ، وأيا ما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول ﴿ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ٨٩ ﴾ أي جحوداً وفسر به لثبوت الصدق باصل

الاعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولا وأوثر الاظهار على الاضمار تأكيداً وتوضيحاً ، والمراد بالأكثر قيل : من كان فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب *

واستظهر فى البحر أنهم أهل مكة بدليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب (كفورا) على أنه مفعول أبى والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقدم النفى فلا يصح ضربت الا زيدا لأن أبى قريب من معنى النفى فهو مؤول به فكأنه قيل ماقبل أكثرهم الا كفورا وفيه من المبالغة ماليس فى أبوا الايمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الايمان والتوقف فى الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا فى عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الاباء،وإنما لم يجز ذلك فى الاثبات لفساد المعنى إذ لاقرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذلا يمكن فى المثال ان تضرب كل أحد الا زيدا فان صح العموم فى مثال جاز التفريغ فى غير تأويل بنفى فيجوز صليت الا يوم كذا إذ يجوز أن تصلى كل يوم غيره ، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شىء فيما اقترحوه الا كفورا ﴿ وَقَالُوا ﴾ عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالاعجاز التنزيلى وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بمالاتقتضى الحكمة وقوعه من الامور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ ﴾ بالتخفيف من باب نصر المتعدى وبذلك قرأ الكوفيون أى تفتح ، وقرأ باقى السبعة (تفجر) من فجر مشددا والتضعيف للتكثير لاللتعدية *

وقرأ الاعمش . وعبد الله بن مسلم بن يسار (تفجر) من أفجر رباعيا وهى لغة فى فجر ﴿ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى ﴿ يَنبُوعًا ٩٠ ﴾ مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة،والمراد عينا لاينضب ماؤها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن الينبوع هو النهر الذى يجرى من العين،والأول مروى عن مجاهد وكفى به ﴿ أَوْ تَكُونَ لَكَ ﴾ خاصة ﴿ جَنَّةٌ ﴾ بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة ﴿ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ ﴾ خصوهما بالذكر لانهما كانا الغالب فى هاتيك النواحى مع جلالة قدرهما ﴿ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ ﴾ أى تجريها ﴿ خِلَالَهَا ﴾ نصب على الظرفية أى وسط تلك الجنة وأثنائها ﴿ تَفْجِيرًا ٩١ ﴾ كثيراً والمراد اما اجراء الانهار خلالها عند سقيها أو ادامة اجرائها كما ينبىء الفاء ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ ﴾ الجرم المعلوم ﴿ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ جمع كسفة كقطعة وقطع لفظا ومعنى وهو حال من السماء والكاف فى (كما) فى محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أى اسقاطا مماثلا لمازعمت يعنون بذلك قوله تعالى (أو نسقط عليهم كسفا من السماء) وزعم بعضهم انهم يعنون مافى هذه السورة من قوله تعالى (أفامنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا) وليس بشىء ،وقيل : أن المعنى كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسياتى ذلك أن شاء الله تعالى فى خبر ابن عباس ، وقرأ مجاهد (يسقط السماء) بياء الغيبة ورفع (السماء) وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وحمزة . والكسائى . ويعقوب (كسفا) بسكون السين فى جميع القرآن الا فى الروم وابن عامر الا فى هذه السورة ونافع . وأبو بكر فى غيرهما . وحفص فيما عدا الطور فى قول . وفى النشر انهم اتفقوا على اسكان السين فى الطور وهو اما مخفف من المفتوح لأن السكون من الحركة مطلقا كسدر وسدر أو هو فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون أى شيئا مكسوفا أى مقطوعا ﴿ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ٩٢ ﴾ أى مقابلا كالعشير والمعاشر

وأرادوا كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عيانا وهذا كقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وفي رواية أخرى عن الحبر والضحاك تفسير القبيل بالكفيل أي كفيلا بما تدعيه يعنون شاهداً يشهد لك بصحة ماقلته وضامنا يضمن مايترتب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها أي قبلاء كما حذف الخبر في قوله :

ومن يك امسى في المدينة رحله   فاني وقيار بها لغريب

وذكر الطبرسي عن الزجاج أنه فسر قبيلا بمقابلة ومعاينة ، وقال ان العرب تجريه في هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع و لا يؤنث فلا تغفل ، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالا من الملائكة. وفي الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ. وسداد المعنى لأن المعنى تأتي بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتي بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكاية عنهم (أو نرى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا انتهى .وقرأ الاعرج (قبلا) من المقابلة وهذا يؤيد التفسير الأول ه

﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ ﴾ من ذهب كما روى عن ابن عباس. وقتادة وغيرهما، وأصله الزينة و اطلاقه على الذهب لأن الزينة به أرغب وأعجب ، وقرأ عبدالله (من ذهب) وجعل ذلك في البحر تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف ﴿ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ ﴾ أي تصعد في معارجها فحذف المضاف يقال رقى في السلم و الدرجة و الظاهر أن السماء هنا المظلة ، وقيل : المراد المكان العالي وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع   وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

﴿ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ ﴾ أي لأجل رقيك فيها وحده أو لن نصدق رقيك فيها ﴿ حَتَّى تُنَزِّلَ ﴾ منها ﴿ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ ﴾ بلغتنا على أسلوب كلامنا وفيه تصديقك ﴿ قُلْ ﴾ تعجبا من شدة شكيمتهم و فرط حماقتهم ﴿ سُبْحَانَ رَبِّي ﴾ أو قل ذلك تنزيها لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التي تضمنت ماهو من أعظم المستحيلات كاتيان الله تعالى على الوجه الذي اقترحوه أو عن طلب ذلك ، و فيه تنبيه على بطلان ماقالوه ه

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحان ربي) أي قال النبي ﷺ :﴿ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ٩٣ ﴾ كسائر الرسل عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض إليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه، و(بشراً) خبر كان و(رسولا) صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشراً توطئة لذلك رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً ودلالة على أن الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك ولهذا قال الزمخشري هل كنت إلا رسولا كسائر الرسل بشراً مثلهم ، وزعم بعض أن ذكر (بشراً) ليس للتوطئة فان طلب القوم منه عليه الصلاة و السلام ماطلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة الله تعالى فذكر (بشراً) لنفي أن يأتي بذلك بقدرة نفسه كأنه قال : هل كنت إلا بشراً والبشر لاقدرة له على الاتيان بذلك ، وذكر رسولا لنفي أن يأتي به بقدرة الله تعالى كأنه قيل هل كنت الا رسولا و الرسول لا يتحكم على ربه سبحانه ه

وتعقب بأن هذا مع مافيه من مخالفة الآثار كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ظاهر فى جعل الاسمين خبرين وهو مما يأباه الذوق السليم ، وقال الخفاجى: إن كون الاسمين خبرين غير متوجه لأنه يقتضى استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى فى السماء كانوا بمنزلة من أنكر بشريته وهو كما ترى . وجوز بعضهم كون بشرا حالا من النكرة وسوغ ذلك تقدمه عليها وهو ركيك لانه يقتضى أن له صلى الله تعالى عليه وسلم حالا آخر غير البشرية ولا يقول بذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية . هذا والظاهر اتحاد القائل لجميع ما تقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئا وبعض آخر اقترح آخر لكن نسب القول إلى الجميع لرضا كل بما اقترح الآخر ه

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ نزل فى عبد الله ابن أبى أمية وهو ظاهر فى أنه القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا اليه ، وأخرج ابن إسحق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة . وشيبة ابنى ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل . وعبد الله بن أبى أمية . وأمية بن خلف وناسا آخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلموه حتى تعذروا فيه فبعثوا اليه فجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يظن أنهم قد بدا لهم فى أمره بداء وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس اليهم فقالوا: يامحمد إنا قد بعثنا اليك لنعذرك وانا والله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقى من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا وإن كان هذا الذى يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب عليك بذلنا أموالنا فى طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: مابى ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثنى اليكم رسولا وأنزل على كتابا وامرنى أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم فان تقبلوا منى ماجئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم فقالوا: يامحمد فان كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منا فاسأل ربك الذى بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التى ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصى بن كلاب فانه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل فان صنعت ما سألناك وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مابهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله تعالى بما بعثنى به فقد بلغتكم ما أرسلت به اليكم فان تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم قالوا فان لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما

تقول فيراجعنا عنك وتسأله أن يجعل لك جنانا وكنوزا وقصوراً من ذهب وفضة ويغنيك عما نراك تبتغي فانك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم فقال ﷺ: ما أنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا ونذيرا فان تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وان تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا: فتسقط السماء كما زعمت ان ربك ان شاء فعل فانا لن نؤمن لك الا أن تفعل فقال رسول الله ﷺ: ذلك إلى الله تعالى ان شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يا محمد فأعلم ربك انا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم اليك ويعلمك ما تراجعنا به ويخبرك بما هو صانع فى ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به فقد بلغنا انه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمن وانا والله لا نؤمن بالرحمن أبدا فقد أعذرنا اليك يا محمد اما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتى بالله والملائكة قبيلا فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبدالله بن أبى أمية فقال: يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا يتعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سألوك أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب فوالله لا نؤمن بك أبدا حتى تتخذ الى السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتى معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت انى لأصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله ﷺ الى أهله حزينا أسفا لما فاته بما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من مباعدتهم فانزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: (كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) الآية اهـ والله تعالى أعلم *

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ ﴾ أى الذين حكيت أباطيلهم ﴿ أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ مفعول منع وقوله تعالى: ﴿ إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ ظرف منع أو يؤمنوا أى ما منعهم وقت مجىء الوحى المقرون بالمعجزات المستدعية للايمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو ما منعهم أن يؤمنوا وقت مجىء ما ذكر ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ فاعل منع أى إلا قولهم: ﴿ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ٩٤ ﴾؟ منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر عن بعض فمنع آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل للكل المستتبع لهذا القول منهم *

وإنما عبر عنه بالقول ايذانا بانه مجرد قول يقولونه بافواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق، وحصر المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعنى عند سماع الجواب بقوله تعالى: (هل كنت الا بشرا رسولا) إذ هو الذى يتشبثون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية، وفيه على هذا ايذان بكمال عنادهم حيث يشير الى أن الجواب المذكور مع كونه حاسما لمواد شبههم مقتضيا للايمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعا قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون برسالة أحد من الرسل المشهورين كابراهيم وموسى عليهما السلام أصلا، وصرح بعضهم بانهم لم ينكروا إرسال غيره ﷺ منهم وبأن قولهم هذا كان تعنتا وهذا خلاف الظاهر هنا، ولعل القوم كانوا فى ريب وتردد لا يستقيمون على حال فتدبر *

والظاهر أن الآية اخبار منه عز مجده عن الأمر المانع إياهم عن الايمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلهف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا تبيينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كَانَ﴾ أى لو وجد ﴿فِى الْأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطيرون الى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا ما يجب علمه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائى: أى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا متعبدين بشرع لأن المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ٩٥﴾ يعلمهم مالا تستقل قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعد ما بين الملك وبينهم فلا يبعث اليهم وإنما يبعث الى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة ملكية بها من الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر يفيضون، وجعل كل البشر كذلك مخل بالحكمة، وانزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام مرارا فى صورة دحية الكلبى *

وقد صح أن اعرابيا جاء وعليه أثر السفر الى رسول الله ﷺ فسأله عن الاسلام والايمان والاحسان وغيرها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فقال ﷺ هذا جبريل جاء كم يعلمكم أمر دينكم مما لا يجدى نفعا لأولئك الكفرة كما قال تعالى جده (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) وقيل علة تنزيل الملك عليهم أن الجنس الى الجنس أميل وهو به آنس، ولعل الأول أولى وان زعم خلافه *

وحكى الطبرسى عن بعضهم أنه قال فى الآية : إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فازعجنا وشوش علينا أمرنا، فبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لاوجبت الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع اطمئنانهم الارسال فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم، وأنت تعلم أن هذا بمراحل عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لا يخفى على المتتبع *

ونصب (ملكا) يحتمل أن يكون على الحالية من رسولا الواقع مفعولا لانزلنا وسوغ ذلك التقدم، ويحتمل أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولا صفة له، وكذا الكلام فى قوله تعالى أبعث الله بشرا رسولا، ورجح غير واحد الأول بأنه أكثر موافقة للمقام وأنسب، ووجه ذلك القطب وصاحب التقريب بأنه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه، أما الأول فلأن منطوقه ابعث الله تعالى رسولا حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود، وأما الثانى فلأن التقييد بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعا لشيخه العلامة الطيبى فى ذلك: لأن التقديم ازالة عن موضعه الأصلى دلالة على أنه مصب الانكار فى الأول أعنى أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت ــ أعنى الرسالة ــ كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو القائم لم يفد تلك الفائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثانى يفيد أن المنكر ضرب زيد لاتصافه بهذه الصفة المنافية ولا يفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر

وإن جعل للاهتمام دل على كونه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله. وعلى التقديرين فائدة التقديم لائحة اه، وهو أكثر تحقيقا. واستشكل بعضهم هذه الآية بانها ظاهرة فى أنه إنما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه ويجانسه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل إلى قبيل مالا يناسبه ولا يجانسه وهو ينافى كونه ﷺ مرسلا الى الجن كالانس اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره ومن نازع فى ذلك فقد وهم وأجيب بمنع كونها ظاهرة فى ذلك بل قصارى ما تدل عليه أن القوم انكروا أن يبعث الله تعالى الى البشر بشرا وزعموا أنه يجب أن يكون المبعوث اليهم ملكا ومرامهم نفى أن يكون النبى ﷺ مبعوثا اليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضى بعث الملك إلى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقى لا الى عامة البشر لانتفاء تلك المناسبة فامر الوجوب الذى يزعمونه بالعكس وليس فى هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث منوط بوجود المناسبة فمتى وجدت صح البعث ومتى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمنكرين المذكورين وهذا لا ينافى بعثته ﷺ إلى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقى منه صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الجن والالقاء اليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخة الله تعالى الجامعة وآيته الكبرى الساطعة وإذا قلنا أن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن والقاءه عليهم بعد تشكلهم له فامر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل الى البشر بمجد لما سمعت آنفا، ويقال نحو هذا فى ارساله ﷺ إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الالقاء اليهم كالتلقى منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلا اليهم ذهب من الشافعية تقى الدين السبكى والبارزى والجلال المحلى فى خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح فى كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال كابن تيمية: لا نزاع بين العلماء فى جنس تكليفهم بالأمر والنهى *

وقال إبراهيم اللقانى: لا شك فى ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية فى حقهم وأما نحو الايمان فهو فيهم ضرورى فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكى فى فتاويه: الجن مكلفون بكل شىء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل إلى الانس وان الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التى توجد فيهم أسبابها الا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام فى الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة فى حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة فى شىء خاص اه. ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاء من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بوساطة الملك فيمكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بوساطة أحد منهم، وأنكر بعضهم ارساله ﷺ اليهم وبعدم الارسال اليهم جزم الحليمى. والبيهقى من الشافعية. ومحمود بن حمزة الكرمانى فى كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفى والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقى فى نكته على ابن الصلاح والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت الى الخلق كافة يؤيد المذهب الاول، نعم استدل أهل هذا المذهب بما استدلوا به وفيه ما فيه، وقد ادعى

بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالارسال إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول اليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت مانقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا. وأجيب بأنه بعد ارخاء العنان لا تدل الآية الا على تعين ارسال الملك إلى الملائكة اذا كانوا فى الأرض يمشون مطمئنين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسال البشر اليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعين فى الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقى شىء آخر لا يوجد فى الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل اليهم بشر له قوة الالقاء اليهم والافاضة عليهم ، نحو ارسال رسل البشر عليهم السلام اليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمنا يعتد بهم كما يبقى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شىء باخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن ارسال ملك الى ارساله أشبه شىء بالعبث المنافى للحكمة اه فتدبر *

فلعل الله سبحانه يمن عليك بما يروى الغليل وتأمل فى جميع ماتقدم فلعلك توفق بعون الله تعالى الى الجرح والتعديل ﴿ قُلْ ﴾ لهم ثانيا من جهتك بعد ماقلت لهم من قبلنا ماقلت وبينت لهم ماتقتضيه الحكمة فى البعثة ولم يرفعوا اليه رأسا ﴿ كَفَىٰ بِاللَّهِ ﴾ عز وجل وحده ﴿ شَهِيدًا ﴾ على أنى قد أديت ماعلى من مواجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم مافعلتم من التكذيب والعناد ، وقيل شهيدا على أنى رسول الله تعالى اليكم باظهار المعجزة على وفق دعواى، ورجح الأول بانه أوفق بقوله تعالى : ﴿ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ وكذا بقوله سبحانه تعليلا للكفاية ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ ﴾ أى الرسل والمرسل اليهم ﴿ خَبِيرًا بَصِيرًا ٩٦ ﴾ أى محيطا بظواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك ، وزعم الخفاجى أن الثانى أوفق بالسباق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق ردا لانكارهم أن يكون الرسول بشرا والى ذلك ذهب الامام وأن كون الاول أوفق بقوله تعالى (إنه كان) الخ لا وجه له لأن معناه التهديد والوعيد بانه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم إنما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه ﷺ مافيه ، وأنت تعلم أن انكار كون الأول أوفق بذلك مما لا وجه له لظهور خلافه ، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسلية ، وأيضا يبقى أمر أوفقيته ببينى وبينكم فى البين ومع ذلك فى تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الأول كما لا يخفى على الذكى ، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمفارقة وابانة للمباينة ، ونصب (شهيدا) اما على الحال أو على التمييز ﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز (قل) يفصل ما أشار اليه الكلام السابق من مجازاة العباد لما أن علمه تعالى فى مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أى من يهد الله تعالى الى الحق ﴿ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ اليه والى مايؤدى اليه من الثواب أو المهتدى إلى كل مطلوب والأكثرون حذفوا ياء المهتدى ﴿ وَمَنْ يُضْلِلْ ﴾ يخلق فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ أى أنصارا ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو الى طريق يوصلهم الى مطالبهم الدنيوية والأخروية أو الى طريق النجاة من العذاب الذى يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لأحد منهم وليا على مايقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الآحاد على الآحاد على

ماهو المشهور وقيل قال سبحانه (أولياء) مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولى الواحد، وضمير (لهم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى *

وفى ايثار الافراد والجمع فيما أوثرا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذكر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التى جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهى قليلة فى القرآن. وتعقب ذلك الخفاجى بأنه لاوجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ أولا إذ فى قوله تعالى (يضلل) ضمير محذوف مفرد اذتقديره يضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ماقيل إنه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه فى قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان فى جملة أخرى اه. وفيه أن وجه جعل أبى حيان من مفعول (يضلل) كما نص عليه فى البحر وكذا نص على أنها فى الجملة الأولى مفعول (يهد) وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لا يخفى فتفطن، وجوز كون الجملتين داخلتين فى حيز (قل) لمجىء ومن بالواو، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾ أوفق بالاول وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للايذان بكمال الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثانى يجعل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يقومون من قبورهم ﴿عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ فى موضع الحال من الضمير المنصوب أى كائنين عليها اما مشيا بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يارسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر *

فقد أخرج أبو داود. والترمذى وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أى على العادة وصنف ركبان وصنف على وجوههم قيل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك، وإما سحبا بأن تجرهم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد. والنسائى. والحاكم وصححه عن أبى ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) الخ فقال: حدثنى الصادق المصدوق ﷺ أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد. والنسائى. والترمذى وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إنكم تحشرون رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم» وليطلب وجه الجمع فان لم يوجد فالمعول عليه ماشهد له حديث الشيخين، ولاتعين الآية أعنى قوله تعالى: (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) الثانى لأن القرآن يفسر بعضه بعضا لانها فى حالهم بعد دخول النار وما هنا فى حالهم قبل فتغايرا، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للمنصرف عن أمر خائبا مهموما انصرف على وجهه فالمراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين خائبين، وكأن الداعى لهذا الارتكاب أنه قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز وحينئذ تكون جميع الأحوال على طرز واحد ولا يخفى عليك فاياك أن تلتفت إلى تأويل نطقت

السنة النبوية بخلافه ولا تعبأ بقوم يفعلون ذلك ﴿عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾ أحوال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع حالا أولا وفى ارشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور فى الحال السابقة، والأول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما ترى *

واستظهر أبو حيان كون المراد بما ذكر حقيقته ويكون ذلك فى مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى اليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم فى غير موضع *

نعم قد يختم على أفواههم فى البين، وقيل هو على المجاز على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئاً يسرهم ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا فى الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه وأخرج ذلك ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن فنزل مايقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقيل عميا عن النظر إلى ماجعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صما عما مدح الله تعالى به أولياءه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وعلى هذا تكون الأحوال مقدرة كقوله تعالى ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مستقرهم ﴿جَهَنَّمُ﴾ على تقدير جعله حالا ويحتمل أن يكون استئنافا، وقوله سبحانه ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ٩٧﴾ يحتمل أيضا الاستئناف ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل فى الحال معنى المأوى، وقال الطبرسى: هو حال منها لأنها توضع (١) متلظ ومتسعر ولولا ذلك ماجعل حالا منها،

وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها فى النظم والرابط الضمير المنصوب فى (زدناهم) وهو كما ترى والاستئناف أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبء بضمتين وتشديد وهما مصدرا خبت النار سكون اللهب قال فى البحر: يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها وخمدت إذا سكن جمرها وضعف وهمدت إذا طفئت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكن لهبها وصار عليها خباء من رماد أى غشاء، وفى القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفئت بذهب لهبها وفيه مخالفة لما فى البحر والاكثرون على مافيه. ومن الغريب ماأخرجه ابن الأنبارى عن أبى صالح من تفسير (خبت) فى الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب، والمعنى كلما سكن لهبها بان أكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق ماتتعلق به النار وتحرقه زدناهم لهبا وتوقدا بان أعدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية إن الكفرة وقود النار فاذا أحرقتهم فلم يبق شىء صارت جمراً تتوهج فذلك خبوها فاذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على انكارهم الاعادة بعد الافناء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عيانا حيث لم يروها برهانا كما يفصح عنه مابعد. واستشكل ماذكر بان قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وافنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بان تبديلهم جلودا غيرها باحراقها وافنائها وخلق غيرها

---

(١) قوله توضع متلظ كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة لما هو ظاهر

فكأنه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقناها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيها إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى (ليذوقوا العذاب)، وقال الخفاجي: أجيب بانه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما في حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار إذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحراق دون النضج اه. ولا يخفى ما في قوله بان يجعل: النضج عبارة عن مطلق تاثير النار من المساهلة، وفي قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر، وذكر أنه أورد على الجواب الأول أن كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى (لا يخفف عنهم العذاب) تعارضا لأن الخبو يستلزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبو سكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع، على أنا لو سلمنا الاستلزام، فالعذاب الذي لا يخفف ليس منحصرا بالعذاب بالنار والايلام بحرارتها وحينئذ فيمكن أن يعوض مافات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الامام أن قوله سبحانه (زدناهم سعيراً) يقتضي ظاهره أن الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل في الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً. ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في أثنائه غير مشعور به نعوذ بالله تعالى منه اه، وقد يقال: ليس في الآية أكثر من ازدياد توقدهم ولعله لا يستلزم ازدياد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيدوا إلا أنه عبر بما عبر للمبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون زدناها فتدبر ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيراً أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عميا وبكما وصما الخ، والمفهوم مما ذكرنا مندرج فيه ﴿ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ ﴾ أي بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعادة دلالة اضحه أو على صحة ما أرسلناك به مطلقا فيشمل ما ذكر، و(ذلك) مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وجوز أن يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانيا والظرف خبره والجملة خبر لذلك، وأن يكون (جزاؤهم) بدلا من ذلك أو بيانا والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف اي الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس بشيء ﴿ وَقَالُوا ﴾ منكرين أشد الانكار ﴿ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾ هو في الأصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسر وتفرق من التبن والمراد هنا بالين متفرقين ﴿ أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ٩٨ ﴾ إما مصدر مؤكد من غير لفظه أي لمبعوثون بعثا جديداً وإما حال أي مخلوقين مستأنفين ☼

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذي قدر على خلق هذه الاجرام والاجسام الشديدة العظيمة التي بعض ما تحويه البشر ﴿ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ من الأنس اي ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهي أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هنا مثلها في مثلك لا يبخل أي قادر على أن يخلقهم، والمراد بالخلق الاعادة كما عبر عنها أولا بذلك حيث قيل (خلقا جديدا) ولا يخلو عن بعد، وزعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبيدا آخرين يوحدونه تعالى، ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد)

وقوله سبحانه (ويستبدل قوما غيركم) وفيه أنه لا يلائم السياق كما لا يخفى على ذوى الاذواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة انكروا اعادتهم يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المتفرقة وعظامهم المتفتتة وتاليفها وإفاضة الحياة عليها كما كانت فى الدنيا فهو الذى عنوه بقولهم أئنا لمبعوثون خلقا جديدا بعد قولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا فرد عليهم باثبات ذلك بطريق برهانى، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول: إن الحشر باعادة أجزاء الأبدان التى تتفرق كابدان ماعدا الانبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤذنين احتسابا ونحوهم ممن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء فى الاخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الاجزاء الأصلية وهى الحاصلة فى أول الفطرة حال نفخ الروح وهى عندهم محفوظة من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزأ أصليا له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاه الآمدى بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازى وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال: إنه الصحيح، وكذا قال البدر الزركشى، وذكر اللقانى أنه قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل بوقوعه وان اختلفوا فى أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب الى الأخير القاضى من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: ان الله تعالى يعدم ما يريد اعدامه على نحو ايجاده إياه فيقول له عند أبى الهذيل افن فيفنى كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد إلى أن الله تعالى يخلق الفناء فى جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها، وقال ابن شبيب: انه تعالى يحدث فى كل جوهر بعينه فناء يقتضى عدم الجوهر فى الزمان الثانى وذهب أبو على. وأبو هاشم واتباعهما الى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا فى محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو على وأتباعه: ان الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا فى محل فيفنى به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لا فى محل *

وذهب امام الحرمين وأكثر أهل السنة. وبشر المريسى. والكعبى من المعتزلة إلى الثانى ثم اختلفوا فى تعيين الشرط فقال بشر: إنه بقاء يخلقه سبحانه لا فى محل فان لم يخلقه عدم الجوهر. وقال الأكثر والكعبى: إنه بقاء قائم بالجوهر يخلقه جل وعلا فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر. وقال امام الحرمين: إنه الاعراض التى يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شأنه يخلقها فى الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم. وقال النظام: إنه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقاء لها بل هى متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوالى عز مجده على الجوهر خلقه فنى، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق فى الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجوهر وكون البقاء موجوداً لا فى محل، ولعل وجه البطلان غنى عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه (كل شىء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان) وأجابوا عن الآية بأن الكفار اكتفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة فى الانكار لأنه إذا لم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاما ورفاتا فعدم امكانه بعد فنائهم بالمرة أظهر وأظهر، وفيه أن هلاك كل شىء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضا فناء عرفا فالاحتجاج بالآيتين غير تام وإن ماقالوه فى الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة المعدوم محال لما

ذكره الفلاسفة من الأدلة لما ذكره المسلمون في إبطالها. ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يفنى وإن فنى ماعداه من أجزاء البدن لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة».

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وصحح المزني أنه يفنى أيضا وتأول الحديث بأن المراد منه أن كل الانسان يبلى بالتراب ويكون سبب فنائه إلا عجب الذنب فان الله تعالى يفنيه بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، والخلق منه والتركيب ممكن أي يكون بعد إعادته فليس ماذكر نصا في بقائه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن ظواهر الأخبار تدل على عدم فنائه مطلقا، وتوقف بعض العلماء عن الجزم بأحد المذهبين السابقين في كيفية الحشر.

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار امام الحرمين. وفي المواقف وشرحه للسيد السند هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فان قيل ماتقولون هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر ثم تعاد الاعراض فقط؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين.

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً اعادة ماانعدم بعينه واعادة ماتفرق باعراضه وهو حسن، والكلام في هذا المقام طويل جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة.

﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا﴾ وهو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا اسم جنس لأن لكل أحد أجلا للموت يخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها والموت مجاور لذلك ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي لا ينبغي الريب فيه والانكار لمن تدبره أو النفي على ظاهره. والجملة معطوفة على (أو لم يروا) وهي وإن كانت انشائية وفي عطف الاخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيما مر متعذر للفصل بخبر أن.

وكذا على مابعد أن المصدرية لفظا ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على اعادتهم وقد جعل أجلا لها لاريب فيه فلابد منها أي إذا كان ذلك ممكنا في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لا يبقى للانكار معنى فان كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أي يوم القيامة لقولهم (أئذا كنا عظاما ورفاتا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ميتون لامحالة منسلخون من هذه الحياة وأنه لابد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى ففيم الانكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا التقرير أن الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة.

وزعم القطب أن الأولى العطف على مابعد أن المصدرية أما أولا فلأنه أقرب، وأما ثانيا فلأن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه (أو لم يروا) الخ

ولايخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ﴾ الذين كفروا بالآيات وقالوا ماقالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرة ﴿إِلَّا كُفُوراً ٩٩﴾ أى جحوداً *

﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ﴾ أى خزائن نعمه التى أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية أو تخييلية ، و(أنتم) على ماذهب إليه الحوفى . والزمخشرى وأبو البقاء . وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور لأن لو يمتنع أن يليها الاسم والأصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ، ومثل ذلك قول حاتم وقد أسر فلطمته جارية لو ذات سوار لطمتنى، وقول المتلمس :

ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى جعلت لهم فوق العرانين ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ماقيل الايجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكراراً بحسب الظاهر ، والمبالغة لتكرير الاسناد أولتكرير الشرط فانه يقتضى تكرر ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن (أنتم) بعينه ضمير (تملكون) المؤخر فهو فى المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام فيفيد الكلام حينئذ ترتب الامساك، وسيأتى قريباً إنشاء الله تعالى المراد منه على تفردهم بملك الخزائن و يعلم منه ترتبه على ملكها بالاشتراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد أن أبا الحسن بن الصائغ وغيره صرحوا بأنهم يمنعون إيلاء لو فعلا مضمرا فى الفصيح ويجيزونه فى الضرورة وفى نادر كلام، ولعل شعر المتلمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك *

وقال أبو الحسن على بن فضالة المجاشعى: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشىء ، وقال أبو الحسن بن الصائغ: إن الأصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحدها وانفصل الضمير فهو عنده اسم لكان محذوفة وجملة (تملكون) خبرها وعلى هذا تخرج نظائره *

قال أبو حيان بعد نقل ماتقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود فى لسان العرب، ولايخفى أن الكلام على ماسمعت أولا أفيد وإن كان الظاهر أن الامساك على هذا يكون على استمرار الملك، والمراد من الامساك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفعل بمعنى لفعلتم الامساك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره *

وجوز أن يكون مضمنا معنى البخل. وتعقب بأنه ليس بشىء لفظا ومعنى، وعلى ماذكرنا يتخرج قولهم للبخيل ممسك ﴿خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ أى مخافة الفقر كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس وروى نحوه عن قتادة وإليه ذهب الراغب قال: يقال أنفق فلان إذا افتقر، وأبو عبيدة قال: أنفق وأملق وأعدم وأصرم بمعنى واحد ، وقال بعضهم : الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال ، وفى الكلام مقدر أى خشية عاقبة الانفاق *

وجوز أن يكون مجازا عن لازمه وهو النفاد، ونصب (خشية) على أنه مفعول له، وجعله مصدرا فى موضع الحال كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر، وقد بلغت هذه الآية من الوصف بالشح الغاية القصوى التى لا يبلغها الوهم حيث أفادت أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى التى لا تتناهى وانفردوا بملكها من غير مزاحم أمسكوها من غير مقتض إلا خشية الفقر، وإن شئت فوازن بقول الشاعر:

ولو أن دارك أنبتت لك أرضها ... ابرا يضيق بها فناء المنزل
وأتاك يوسف يستعيرك ابرة ... ليخيط قد قميصه لم تفعل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفاوت الذى لا يحصر، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاما فيقتضى أن يكون كل واحد من الناس بخيلا كما هو ظاهر ما بعد مع أنه قد أثبت لبعضهم الايثار مع الحاجة، وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقى والفياض المطلق عز مجده فان الانسان إما ممسك أو منفق والانفاق لا يكون إلا لغرض للعاقل كعوض مالى أو معنوى كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما فى النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لامباذلة أو هو بالنظر إلى الأغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل:

عدنا فى زماننا ... عن حديث المكارم
من كفى الناس شره ... فهو فى جود حاتم

وهذا الجواب عندى أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُوراً ١٠٠﴾ مبالغا فى البخل، وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بازاء الاسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشىء واقترته وقترته أى قللته وفلان مقتر فقير، وأصل ذلك كما قال الراغب من القتار والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكأن المقتر والمقتر هو الذى يتناول من الشىء قتاره، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع والأنهار وغيرها، والمراد من الانسان كما فى القول الأول الجنس ولا شك فى أن جنس الانسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة، وقيل الانسان وعليه الامام، ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والأنهار لتكثر أقواتهم وتتسع عليهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، والمراد التشنيع عليهم بأنهم فى غاية الشح ويقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة فى اسعافهم بما طلبوا كذا قال العسكرى وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ويكفى على العموم اندراج أهل مكة فيه.

وقال أبو حيان: المناسب فى وجه الارتباط أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد منحه الله تعالى ما لم يمنحه لأحد من النبوة والرسالة إلى الانس والجن فهو ﷺ أحرص الناس على إيصال الخير اليهم وانقاذهم من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه فى دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم أجرا وهؤلاء أقرباؤه لا يكاد يجيب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا فى عناده وبغضائه فلا يصل منهم اليه إلا الأذى فنبه تعالى شأنه بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذل

ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم شيء من الخير اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهى قد جاءت مبينة تباين ما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم اليه اه. فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث أنها تشعر بحرصه ﷺ على هدايتهم ولعمرى إن هذا مما يأباه الذوق السليم والذهن المستقيم *

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتمالها على ذمهم بالشح المفرط كما أن ما قبلها مشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان ضرر احداهما قاصر وضرر الأخرى متعد فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بمراده، ولما حكى سبحانه عن قريش ما حكى من التعنت والعناد مع رسوله ﷺ سلاه تعالى جده بما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون وما صنع سبحانه بفرعون وقومه فقال عز قائلا:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ﴾ ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع أدلة واضحات الدلالة على نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه أنه قد أوتى من ذلك ماهو أكثر مما ذكر لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما حقق فى الأصول وإلى هذا ذهب غير واحد إلا أنه اختلف فى تعيين هذه التسع ففى بعض التفاسير هى كما فى التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كبار أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات. وأخرج عبد الرزاق. وسعيد بن منصور. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات، وروى ذلك عن مجاهد. والشعبى. وقتادة. وعكرمة *

وتعقب هذا بأن السنين والنقص من الثمرات آية واحدة كما روى عن الحسن *

ورد بانه ليس بالحسن إذ ظاهر قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) يقتضى المغايرة فيحمل الأول على الجدب فى بواديهم والثانى على النقصان فى مزارعهم أو على نحو ذلك وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير فى عدهما آيتين. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم فى رواية أخرى عن الحبر أنها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم. وفى الكشاف عنه رضى الله تعالى عنه أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذى نتقه الله تعالى على بنى اسرائيل. وتعقبه فى الكشف بقوله فيه: إن الحجر والطور ليسا من الآيات المذهوب بها إلى فرعون وقال تعالى: (فى تسع آيات إلى فرعون وقومه) وذكر سبحانه فى هذه السورة (لقد علمت ما أنزل هؤلاء) والاشارة إلى الآيات ثم قال: والجواب جاز أن يكون التسع البينات بعضا منها غير البعض من تلك التسع وليس فى هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه وأما الاشارة فالى البعض بالضرورة لأن الكل إنما حصلت على التدريج وفلق البحر لم يكن فى معرض التحدى بل عندما حق الهلاك اه، ولا يخلو عن ارتكاب خلاف الظاهر، وما روى عن ابن عباس أولا لائح الوجه ما فيه أشكال؛ ونسبه فى الكشاف إلى الحسن وهو خلاف ما وجدناه فى الكتب التى يعول عليها فى أمثال ذلك، وروى أن عمر بن عبد العزيز عليه الرحمة سأل محمد بن كعب عن هذه الآيات فعد ما عد وذكر فيه الطمس فقال عمر. كيف يكون الفقيه إلا هكذا ثم قال:

ياغلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور بنصفين و جوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الأخبار يقتضى خلاف ذلك *

فقد أخرج أحمد . والبيهقى . والطبرانى . والنسائى . وابن ماجه . والترمذى وقال حسن صحيح والحاكم وقال صحيح لانعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال «أن يهوديين قال أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى هذا النبي نسأله فأتياه ﷺ فسألاه عن قول الله تعالى: (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) فقال عليه الصلاة والسلام: لاتشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببرىء إلى سلطان ليقتله ولاتقذفوا محصنة ولاتفروا من الزحف» *

وفى رواية «أوقال لاتفروا من الزحف - شك شعبة - وعليكم يايهود خاصة أن لاتعتدوا فى السبت فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد إنك نبي» الخبر، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الخفاجى: انه التفسير الصحيح، ووجه اطلاقها عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل أطلقت عليها لأنها نزلت فى ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعانى نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل اطلاق الدال وارادة المدلول، وقيل لاضير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الالهية الدالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة عليها، وفيه وكذا فى سابقه القول باطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا ﷺ من العبارات الالهية كاطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها . واستشكل بأن الآيات فى الرواية التى لاشك فيها عشرة وما فى الآية المسؤل عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعنى لاتعتدوا فى السبت ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة فى الشرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سألوه ﷺ، وفى الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة فى كل شريعة ذكر خاصا بهم ليدل على احاطة علمه ﷺ بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فاطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجى ليس فى محله *

وقال بعض الأجلة: إن هذه الأشياء لاتعلق لها بفرعون وإنما أوتيها بنو إسرائيل ولعل جوابه ﷺ بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان فى التوراة مسطورا وقد علم أنه ماعلمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحى اه *

وتعقب بأنا لا نسلم أنه يجب فى الآيات المذكورة فى الآية أن تكون مما له تعلق بفرعون وما بعد ليس نصا فى ذلك نعم هو كالظاهر فيه لكن كثيراً ما تترك الظواهر للاخبار الصحيحة سلمنا انه يجب أن يكون لها تعلق لكن لانسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها لجواز أن يكون كلها أو بعضها مما خوطب به فرعون وبنو إسرائيل جميعا لابد لنفى ذلك من دليل، وكأن حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه ﷺ الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتى تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهى المرادة فى الآية وأوتى تسعا أخرى بمعنى الأحكام وهى غير مرادة إلا أن الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل *

فمؤيدات كل من التفسيرين أعنى تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

مايؤيد الثانى الخبر ﴿ فَاسْأَلْ بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ وقرأ جمع (فسل) والظاهر أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال اما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور ولقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحمد فى الزهد وابن المنذر . وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسال على صيغة الماضى بغير همز كقال وهى لغة قريش فانهم يبدلون الهمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وانه مستعقب عن الايتاء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطابا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا تتخالف القراءتان ولا بد إذ ذاك من اضمار لئلا يختلفا خبراً وطلبا أى فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له أرسل معى بنى إسرائيل أو اطلب منهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك أو سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستفهم منهم هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول المضمر قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ ﴾ وهو متعلق بسال على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك المضمر فى اللفظ قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطابا لنبينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضا لا يظهر استعقابه ولا تسببه عن ايتاء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون الى الأول فاسأل اعتراضا من باب زيد فاعلم فقيه والفاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ماقدرا

وهذا الوجه مستغن عن الاضمار و(إذ جاءهم) متعلق عليه بآتينا ظرفا ولا يصح تعلقه بسل إذ ليس سؤاله ﷺ فى وقت مجىء موسى عليه السلام، قال فى الكشف : والمعنى فاسأل يامحمد مؤمنى أهل الكتاب عن ذلك اما لأن تظاهر الأدلة أقوى ، وإما من باب التهييج والالهاب، واما للدلالة على أنه أمر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل علمه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذى يحمل به موقع الاعتراض ، وجوز أن يكون منصوبا باذكر مضمرا على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يجعل (فاسأل) اعتراضا ويجعل اذكر بدلا عن اسأل لما سمعت من ان السؤال ليس على حقيقته وكذا جوز أن يكون منصوبا كذلك بيخبروك مضمرا وقع جواب الأمر أى سلهم يخبروك إذ جاءهم *

ولا يجوز على هذا الاعتراض ، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالباء أو عن لا بنفسه فيجب أن يقدر بدل الاخبار الذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه واما جعله ظرفا له غير صحيح إذ الاخبار غير واقع فى وقت المجىء ، واعترض أيضاً بان السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجىء أو ذكره لا يلائمه *

ويمكن الجواب بان المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكروا ذلك لك وهو كما ترى، وبعضهم جوز تعلقه بيخبروك على أن إذ للتعليل، وعلى هذا يجوز تعلقه باذكر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم اذ بنو اسرائيل حينئذ هم الموجودون فى زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم فالكلام إما على حذف مضاف أو على ارتكاب نوع من الاستخدام، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع هى الاحتمالات التى سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام *

والفاء فى (فقال) على سائر الاحتمالات والأوجه فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب إلى فرعون وادعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال: ﴿ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَامُوسَى مَسْحُورًا ١٠١ ﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل كلامك

وادعيت ما ادعيت وهو كقوله: (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) *

وقال الفراء. والطبرى: مسحوراً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه على تفسير الآيات بالمعجزات ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام رداً لقوله المذكور ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ ﴾ يا فرعون ﴿ مَا أَنْزَلَ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أى الآيات التسع أو بعضها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين

* والعيش بعد أولئك الأيام * وقد مر ﴿ إِلَّا رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى خالقهما ومدبرهما، وحاصل الرد أن علمك بأن هاتيك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضى أنى لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامى غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد فى التعرض لعنوان الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك، وفى البحر ماأحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ هو عليه السلام لما سأله فرعون فى أول محاورته فقال له: وما رب العالمين؟ قال: رب السموات والارض تنبيها على نقصه وأنه لاتصرف له فى الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله تعالى ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً) وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ أى انت بحال من يعلم هذه أو هى من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة اخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما. والكسائى (لقد علمت) بضم التاء فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وعدوه بل هو يعلم أن ماأنزل تلك الآيات إلا خالق السموات والأرض ومدبرهما، وروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال: والله ما علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذى علم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه كلثوم المرادى وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، ووجه نسبة العلم اليه ظاهر *

وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور أن سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن أبى حاتم أخرجوا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشئ، ولعل هذا المجهول الذى ذكره أبو حيان فى أسانيدهم والله تعالى أعلم *

وجملة (ماأنزل) الخ معلق عنها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى ﴿ بَصَائِرَ ﴾ حال من هؤلاء والعامل فيه أنزل المذكور عند الحوفى. وأبى البقاء. وابن عطية وما قبل الا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه أو تابعا له وقد نص الأخفش. والكسائى على جواز ماضرب هنداً إلا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم الجواز فان ورد ماظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه ماقبل؛ والتقدير هنا أنزلها بصائر أى بينات مكشوفات تبصرك صدقى على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أى بينة وتطلق البصائر على الحجج بجعلها كأنها بصائر العقول أى ماأنزلها إلا حججا وأدلة على صدقى وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب، هذا ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد من الآيات التسع مااقتضاه خبر صفوان السابق يجوز أن تكون (هؤلاء) إشارة

(١) قوله مسد علمت كذا بخط مؤلفه وسقط منه مضاف والأصل مسد مفعولى علمت

إلى ما أظهره عليه السلام من المعجزات ويعتبر إظهار ذلك فيما يفصح عنه الفاء الفصيحة وإن أبيت الاجعلها إشارة إلى الآيات المذكورة بذلك المعنى لتحقق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملاءمة الانزال لهـا احتجت إلى ارتـكاب نوع تكلف فيما لايخفى عليك ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُوراً ١٠٢ ﴾ أي هالـكا كما روى عن الحسن ومجاهد على أنه من ثبر اللازم بمعنى هلك، ومفعول فيه للنسب بناءاً على أنه يأتي له من اللازم والمتعدي، وفسره بعضهم بمهلـكا وهو ظاهر، وعن الفراء أنه قال : أي مصروفا عن الخير مطبوعا على الشر من قولهم : ماثبرك عن هذا أي مامنعك واليه يرجع ما أخرجه الطستي عن ابن عباس من تفسيره بملعونا محبوساً عن الخير *

وأخرج الشيرازي في الألقاب. وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضي الله تعالى عنه تفسيره بناقص العقل، وفي معناه تفسير الضحاك بمسحور قال: رد موسى عليه السلام بمثل ماقال له فرعون مع اختلاف اللفظ ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن (مثبورا) في الآية فقال: مخالفا ثم قال: الأنبياء عليهم السلام (١) من أن يلعنوا أو يسبوا، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له وكذا ناقص العقل ولاداعي إلى ارتـكابه، وماذكره الامام مالك فيه مافيه ، نعم قيل : إن تفسيره بهالـكا ونحوه مما فيه خشونة ينافي قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام : (فقولا له قولا لينا) وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولا يتوقع من فرعون المكروه كما قال : (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) فامر أن يقول له قولا لينا فلما قال سبحانه له : (لاتخف) وثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة المحمي وقابله من الـكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك، وفيه كلام ستطلع عليه إن شاء الله تعالى في محله، وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير ولاضير فيه لاسيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم انه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان مابين الظنين فان ظن فرعون إفك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين *

وقرأ أبي . وابن كعب (وإن أخالك يافرعون لمثبوراً) على إن المخففة واللام الفارقة، وأخال بمعنى أظن بكسر الهمزة في الفصيح وقد تفتح في لغة كما في القاموس *

﴿ فَأَرَادَ ﴾ فرعون ﴿ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ ﴾ أي موسى وقومه ، وأصل الاستفزاز الازعاج وكنى به عن أخراجهم ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر التي هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم اخراجهم من ذلك قتلهم واستئصالهم وهو المراد ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً ١٠٣ ﴾ أي فعكسنا عليه مكره حيث أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفز بالاغراق هو وقومه وهـذا التعكيس أظهر من الشمس على الثاني وظاهر على الأول لأنه أراد اخراجهم من مصر فاخرج هو وأشد الأخراج بالاهلاك والزيادة لاتضر في التعكيس بل تؤيده *

﴿ وَقُلْنَا ﴾ على لسان موسى عليه السلام ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد فرعون على معنى من بعد اغراقه أو الضمير للاغراق المفهوم من الفعل السابق أي من بعد اغراقه وإغراق من معه ﴿ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الذين

---

(١) قوله الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا الخ كذا بخطه ولعل فيه سقطا من قلمه والأصل الأنبياء عليهم السلام مبرءون من أن يلعنوا الخ أو نحو ذلك وفي الدر المنثور الانبياء أكرم من أن تلعن او تسب

أراد فرعون استفزازهم ﴿ اسْكُنُوا الْأَرْضَ ﴾ التي أراد أن يستفزكم منها وهي أرض مصر. وهذا ظاهر ان ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها واتبعهم فرعون وجنوده وأغرقوا وإن لم يثبت فالمراد من بني اسرائيل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استفزازهم، واختار غير واحد أن المراد من الأرض الأرض المقدسة وهي أرض الشام ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ ﴾ اى الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة ، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ١٠٤ ﴾ أي مختلطين أنتم وهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم وأصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لفا ولفيفا ، والمراد منه ما أشير اليه ، وفسره ابن عباس بجميعا وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور في بكم ، ونص بعضهم على ان في (بكم) تغليب المخاطبين على الغائبين ، والمراد بهم وبكم وما ألطفه (مع لفيفا) ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى (لئن اجتمعت الانس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب في كلامها تأخذ في شيء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والانزال فيها كما في قوله تعالى (وأنزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قيل أو للآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفا ، والظاهر أن الباء في الموضعين للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر ، والمراد بالحق الأول على ما قيل الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وبالثاني ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أي ما أنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقتضي لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه ، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة ، وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال أبو سليمان الدمشقي: الحق الأول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي ، وقيل الحق في الموضعين الأمر المحفوظ الثابت ، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظا بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من جوز كون المراد بالحق الثاني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان ضيف ، وعلى سائر الأوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الأولى ، وما يتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبري إلى أن الجملة الثانية توكيد للاولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فجاءت الجملة الثانية مزيلة لهذا الاحتمال وتحاشى بعضهم من أطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وادعى أنه لو كانت الثانية توكيداً للاولى لما جاز العطف لكمال الاتصال ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا ﴾ للمطيع بالثواب ﴿ وَنَذِيرًا ١٠٥ ﴾ للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والانذار لا هداية الكفرة المقترحين واكراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقية بعثته ﷺ أثر تحقيق حقية القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال *

﴿ وَقُرْآنًا ﴾ نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى ﴿ فَرَقْنَاهُ ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجح النصب على

الرفع العطف على الجملة الفعلية ولو رفع على الابتداء فى غير القرآن جاز إلا أنه لا بد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفى فى صحة الابتداء بالنكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفى ﴿

وقال ابن عطية: هو مذهب سيبويه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أى (ماأرسلناك إلا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول رحمة لأن القرآن رحمة، ولا يخفى إنه إعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل، ومما يقضى منه العجب ماجوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف فى (أرسلناك) ﴿

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفوق ماعداه إنه منصوب بفعل مضمر دل عليه (آتينا) السابق أو (أرسلناك) وجملة (فرقناه) فى موضع الصفة له أى آتيناك قرآنا فرقناه أى أنزلناه منجما مفرقا أو فرقنا فيه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب مجروره على أنه مفعول به على التوسع كما فى قوله . ويوما شهدناه سليما وعامرا . وروى ذلك عن الحسن، وعن ابن عباس بينا حلاله وحرامه ، وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كما فى قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس . وأبى: وعبدالله . وأبو رجاء . وقتادة . والشعبي . وحميد . وعمر بن قائد . وزيد بن على . وعمرو بن ذر . وعكرمة . والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الراء ومعناه كالمخفف أى أنزلناه مفرقا منجما بيد أن التضعيف للتكثير فى الفعل وهو التفريق، وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتى (على مكث) يدل على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواعظ وأمثال وقصص وأخبار مغيبات أتت وتأتى والجمهور على الأول ﴿

وقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن الانبارى وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين فى السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم عشرين سنة، وفى رواية أنه أنزل ليلة القدر فى رمضان ووضع فى بيت العزة فى السماء الدنيا ثم أنزل نجوما فى عشرين، وفى رواية فى ثلاث وعشرين سنة وفى أخرى فى خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على مافى البحر مبنى على الاختلاف فى سنه عليه الصلاة والسلام ﴿

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبى الله صلى الله عليه وسلم فى ثمانى عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ماهاجر ﴿

وتعقبه ابن عطية بأنه قول مختل لا يصح عن الحسن، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثا وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ماقيل خمس آيات خمس آيات، فقد أخرج البيهقى فى الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس ءايات فان جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا ﴿ وأخرج ابن عساكر من طريق أبى نضرة قال: كان أبو سعيد الخدرى يعلمنا القرءان خمس ءايات بالغداة وخمس ءايات بالعشى ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس ءايات خمس ءايات، وكان المراد فى الغالب فانه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه ﴿

وقرأ أبى وعبدالله (فرقناه عليك) ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ أى تؤدة وتأن فانه أيسر للحفظ وأعون على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل أى تطاول فى المدة وتقضيها شيئا فشيئا، والظاهر

تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى مكث به أيضا الا أن فيه تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد وأجيب بأن تعلق الثاني بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق، وفي البحر لايبالي بتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معناهما لأن الأول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال أي متمهلا مترسلا، ولما في ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه، وجوز الخفاجي تعلقه بمحذوف أي تفريقا أو فرقا على مكث أو قراءة على مكث منك كمكث تنزيله، وجعله أبو البقاء في موضع الحال من الضمير المنصوب في فرقناه أي متمكثا. ومن العجيب قول الحوفي أنه بدل من (على الناس) وقد تعقبه أبو حيان بأنه لايصح لأن (على مكث) من صفات القارىء أو من صفات المقروء وليس من صفات الناس ليكون بدلا منهم، والمكث مثلث الميم وقرىء بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قليلة، وزعم ابن عطية اجماع القراء على الضم *

﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ١٠٦﴾ على حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: (فرقناه) الخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتض لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء ﴿قُلْ﴾ للذين كفروا ﴿آمِنُوا بِهِ﴾ أي بالقرآن ﴿أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ أي به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن ايمانكم لايزيده كمالا وعدم ايمانكم لايورثه نقصا *

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعتك ونعت ما أنزل اليك ﴿إِذَا يُتْلَى﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ الخرور السقوط بسرعة، والأذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق على ماينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل قيل وهو المراد وروى عن ابن عباس فكأنه قيل يسقطون بسرعة على وجوههم ﴿سُجَّدًا ١٠٨﴾ تعظيما لأمر الله تعالى أو شكرا لانجاز ماوعد به في تلك الكتب من بعثتك، والظاهر أن هنا خرورا وسجودا على الحقيقة، وقيل: لاشيء من ذلك وإنما المقصود أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفسر الخرور للاذقان بالسقوط على الوجوه الزمخشري ثم قال: وإنما ذكر الذقن لأنه أول مايلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل: فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجه بانه اذا ابتدأ الخرور فاقرب الأشياء من وجهه الى الأرض هو الذقن، وكأنه أريد أول مايقرب من اللقاء، وجوز أن تبقى الأذقان على حقيقتها والمراد المبالغة في الخشوع وهو تعفير اللحا على التراب أو انه ربما خروا على الذقن كالمغشى عليهم لخشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ماعرفناه وهو كما ترى *

وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة في التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم يلصقون الأذقان بالارض وهو وجه حسن جدا واللام على مانص عليه الزمخشري للاختصاص وذكر أن المعنى جعلوا أذقانهم للخرور واختصوها به *

ومعنى هذا الاختصاص على مافي الكشف أن الخرور لايتعدى الاذقان إلى غيرها من الاعضاء المقابلة وحقق ذلك بمالامزيد عليه. واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول مايلقى الساجد به الارض، وأجيب بما أجيب. وتعقبه الخفاجي بانه مبني على ان الاختصاص الذي تدل عليه اللام بمعنى

الحصر وليس كذلك وإنما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذقن الاختصاص بجهته ومحاذيه وهى جهة السفل ولا شك فى اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرون للاذقان) يقعون على الارض عند التحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة كما فى قوله * فخر صريعا لليدين وللفم * فتأمل *

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميرى (به. وقبله) على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأباه السباق واللحاق، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يخفى حاله، والظاهر أن الجملة الاسمية داخلة فى حيز (قل) وهى تعليل لما يفهم من قوله تعالى: (ءامنوا به أو لا تؤمنوا) من عدم المبالاة بذلك أى ان لم تؤمنوا به فقد ءامن به أحسن ايمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلة فى حيز قل بل هى تعليل له على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسل بايمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشاف قال فى الكشف والحاصل أن المقصود التسلى والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتقريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة فى الثانى أظهر والتعليل بقوله سبحانه (إن الذين أوتوا العلم) فى الأول *

وقال ابن عطية يتوجه فى الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل ءامنوا به أو لا تؤمنوا) انما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أى الأمرين شئتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من أهل الكتاب أى ان الناس لم يكونوا كما أنتم فى الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والانجيل والزبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشعوا وآمنوا اه، وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاب مجاز *

وربما يكون فى الكلام عليه استخدام ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ أى فى سجودهم اومطلقا ﴿ سُبْحَانَ رَبِّنَآ ﴾ عن خلف وعده أوعما يفعل الكفرة من التكذيب ﴿ إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً ١٠٨ ﴾ إن مخففة من المثقلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أى إن الشأن هذا ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾ كرر الخرور للاذقان لاختلاف السبب فان الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لانجاز الوعد والثانى لما أثر فيهم من مواعظ القرآن، والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا مما قبل أو مما بعد أى ساجدين، وجملة (يبكون) حال أيضا أى باكين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكر الذى يتجدد جىء بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد، وقد جاء فى مدح البكاء من خشيته تعالى أخبار كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذى عن النضر بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ « لو أن عبدا بكى فى أمة لأنجى الله تعالى تلك الأمة من النار ببكاء ذلك العبد وما من عمل إلا له وزن وثواب إلا الدمعة فانها تطفىء بحورا من النار وما أغرورقت عين بمائها من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة » وأخرج أيضا عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله تعالى وعين باتت تحرس فى سبيل الله تعالى » وأخرج هو والنسائى ومسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن فى الضرع ولا اجتمع على عبد غبار فى سبيل الله تعالى ودخان جهنم » زاد النسائى فى منخريه ومسلم أبدا، وينبغى أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

المنذر وغيرهما عن عبد الاعلى التيمى أنه قال: إن من أوتى من العلم مالا يبكيه لخليق أن قد أوتى من العلم مالا ينفعه لأن الله تعالى نعت أهل العلم فقال (ويخرون للاذقان يبكون) ﴿ وَيَزِيدُهُمْ ﴾ أى القرآن بسماعهم ﴿ خُشُوعًا ١٠٩ ﴾ لما يزيدهم علما ويقينا بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة *

﴿ قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ﴾ أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال فى دعائه: يا الله يارحمن فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو الهين فنزلت، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله تعالى فى التوراة هذا الاسم فنزلت، والمراد على الأول التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحد وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذى هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) وعلى الثانى التسوية فى حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصود فان أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب اليه تعالى إذ أكثر ذكره فى كتابهم وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوبا كما دلت عليه الآثار فاكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى، قال القاضى البيضاوى: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يظنون أحسنية اسم من اسم لا التغاير، وقال صاحب الكشف: الغرض على الوجهين التسوية بين اللفظين فى الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء فى الحسن رد لمن قال: إنك لتقل الخ بأن الاتيان باحد الحسنين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبية ممنوعة انتهى *

وتعقب بأن أنسبية التوصيف بالحسنى للثانى ظاهرة مما لا تكاد تنكر، ووجه الطيبى الاجوبية بأن اعتراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين، وقوله تعالى: (أياما تدعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أى اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال: هذا مسلم إذا كان أو للتخيير ويجوز أن تكون للاباحة والانطباق حينئذ ظاهر فان المشركين حظروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم باباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخيير فى الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح. وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن فى الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهذا *

ومنع الأجوبية أيضا الجلبى بأن تقديم الخبر فى قوله تعالى: (فله الأسماء الحسنى) يقتضى أجوبية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للاباحة لأنها كما قال الرضى وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفى التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز. ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة فى الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فان اسماءه تختلف فالقصر إذا كان بان لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر الى الوصف لا للاسماء وهذا

لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم انه لامانع من ارادته بل أى تقتضيه لأنها لأحد الشيئين فاذا قلت لأحد: أى الأمرين تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لأنهما إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لاحاجة الى حمل التخيير فى كلام من عبر به على غير الاصطلاح المشهور الذى هو اصطلاح النحاة فيه إذا قوبل بالاباحة بان يقال: مراده به التسوية بين الاسمين فى الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الافراد والجمع، قال فى التلويح: وفى التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة اه. والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبة والقائل بالاباحة فتدبر، والدعاء على مااختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشرى: هو بمعنى التسمية لابمعنى النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيداً، والأصل على ما قيل أن يتعدى إلى الثانى بالباء لكنه يتسع فيحذف الباء والمفعول الآخر هنا محذوف أى سموه بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال فى الدعاء الثانى، وعلل ذلك بأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلولا الاسمين أو عطف الشيء على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو ان اتحدا، وبحث فيه بأنا نختار الثانى ولايلزم ماذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول نادى النبى ﷺ بمحمد أو بأحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفى لصحته، ومار وى فى سبب النزول أولا ينادى على ماقيل على إرادة النداء، وقيل ان كانت الآية ردا على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت ردا على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبى لذلك تفسير الزمخشرى إياه بالتسمية مؤذنا بميله إلى أنها رد على المشركين وفى ذلك تأمل، و﴿أيا﴾ اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والتنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف والتقدير أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد، وقيل إنها اسم شرط مؤكد به. وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائى أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كالجمع بين حرفى الجر فى قوله: ٭ فاصبحن لايسألنني عن بما به ٭ شاذ، وجملة (فله الأسماء الحسنى) واقعة موقع جواب الشرط وهى فى الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أياما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الأسماء الحسنى اللاتى منها هذان، وفى العدول عن حق الجواب اقامة الشيء بدليله وفيه مبالغة لاتخفى، وهذا التقدير ظاهر على القول الثانى فى سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولاحاجة إلى ذلك بل يقدر على القولين فهو حسن على ما سمعت عن صاحب الكشف ٭

وقال الطيبى وقد حمل أو على الاباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبالرحمن فهما سيان فى استصواب التسمية بهما فبايهما سميته فانت مصيب وان سميته بهما جميعا فانت أصوب لأن له الأسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بان ندعوه بها فى قوله تعالى: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) فجواب الشرط الأول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثانى وجوابه قوله تعالى: (فله الاسماء الحسنى) والآية على هذا فن من فنون الايجاز الذى هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولا من باب الأطناب اه وهو كما ترى ٭

ونقل فى البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أى اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ما تدعوا

فله الأسماء الحسنى. وتعقبه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطلق على آحاد ذوى العلم ولأن الشرط يقتضى عموما وهو لا يصح هنا، وضمير (فله) عائد على المسمى أو المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الاسماء تكون للمسمى والمنادى لا للاسم واللفظ المنادى به، وسيأتى ان شاء الله تعالى عن محي الدين قدس سره غير ذلك فى باب الاشارة، ووصف الاسماء بالحسنى لدلالتها على ماهو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شيء وما هو من صفات الجلال والجمال والاكرام، هذا واعلم أن الظاهر مما روى عن اليهود أنهم لا ينكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى اليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى اياه فى التوراة واختلاف أسمائه عزت أسماؤه فى الشرف والعظم مما ذهب اليه المسلمون أيضا *

ويدل عليه تخصيصه ﷺ بعض الاسماء بانه الاسم الاعظم فقد روى «أن النبى ﷺ سمع رجلا يدعو وهو يقول: اللهم انى اسالك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال عليه الصلاة والسلام: والذى نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الاعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الاعظم فى هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ونص حجة الاسلام الغزالى فى أوائل كتابه المقصد الاسنى على أن الله اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الاسماء لا يدل آحادها الا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولانه أخص الاسماء إذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضا وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وان كان مشتقا من الرحمة قطعا ولذا جمع عز وجل بينهما فى قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اهـ.

وقال فى أواخره: فان قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الاسامى يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعا من المعانى المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى، وقال الامام الرازى فى هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعنى الله والرحمن بالذكر يدل على أنهما أشرف من سائر الاسماء، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الاسماء إلى غير ذلك مما ذكره غير واحد من الأجلة، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفى التفاوت الذى زعموه وحينئذ يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الاخبار، وقد يجعل هذا وجها لاختيار كون سبب النزول قول المشركين ولعل أثره أصح، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبى مؤيد لما قلناه، واحتج الجبائى بالآية على أنه تعالى ليس خالق الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحينئذ يبطل مادلت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأسرها حسنى. وأجيب بمنع الملازمة لأن الظلم ليس صفته عز وجل وكونه خالقا له لا يصحح الاشتقاق منه والا لصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لأنه تعالى خالق لذلك بالاتفاق، نعم لا ينبغى أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شيء

وما هو من أسمائه جلت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم *

وهذه الآية على ماقيل من آيات الحفظ بناء على ماأخرج البيهقى فى الدلائل من طريق نهشل بن سعيد عن الضحاك عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال فى قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) إلى آخر الآية هو أمان من السرق وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما فى البيت وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك صاحب الدار ثم قال: إنى أحصنت بيتى ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١١٠﴾ أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (ولا تجهر بصلاتك) أى بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلا يقول بين الجهر والمخافتة، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التى هى أحد أجزائها مجازا، ويجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى بقراءة صلاتك، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم البسملة وغيرها وبعض الاخبار يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن سعيد قال: كان النبى ﷺ يرفع صوته ببسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلمة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبى عليه الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلمة إله اليمامة ثم عارضوه بالمكاء والتصدية والصفير فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها. وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع قال: كان أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جدا وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فقال عمر: ياأبابكر لو رفعت من صوتك شيئا، وقال أبو بكر: ياعمر لو خفضت من صوتك شيئا فأتيا رسول الله ﷺ فاخبراه بأمرهما فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه الصلاة والسلام اليهما فقال: ياأبا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض من صوتك شيئا، وفى رواية أنه قيل لأبى بكر: لم تصنع هذا؟ فقال: أناجى ربى وقد عرف حاجتى، وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: اطرد الشيطان وأوقظ الوسنان، وأمر التجوز أو حذف المضاف على هذا مثله على الأول وكذا على ماأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر فى بعض كالمغرب والعشاء والمخافتة فى بعض كما فيما عدا ذلك *

وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) فى الدعاء، وأخرج نحوه ابن أبى شيبة عن مجاهد، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا ابن جرير وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم ارحمنى، وأخرجوا عن عبدالله بن شداد أن أعرابا من بنى تميم كانوا إذا سلم النبى ﷺ قالوا: أى جهرا اللهم ارزقنا أبلا وولداً فنزلت، وفى رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة هنا التشهد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بتشهدهم فنزلت، وقيل الصلاة على حقيقتها الشرعية فقد أخرج ابن عساكر عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء، وروى نحوه ابن أبى حاتم والطبرانى عن ابن عباس أيضا، والأكثرون على التفسير المروى عنه أولا، والمخافتة اسرار الكلام

بحيث لا يسمعه المتكلم، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة. وابن جرير: لم يخافت من اسمع أذنيه، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة إذا أسر وأخفى، والتعبير عن الأمر الوسط بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب، وقد جاء عن عبدالله بن الشخير وأبي قلابة خير الأمور أوساطها، والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة، وقيل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن عباس من أنه ﷺ أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهراً شديدا ولا يخفض حتى لا يسمع أذنيه فلما هاجر إلى المدينة سقط ذلك، وقيل هي منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وهو كما ترى، ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافتة بالمعنى الذي سمعته المسطوران في كتب الفقه فراجعها إن لم يكن ذلك على ذكر منك، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن أبي رزين قال قرأ عبدالله (ولا تخافت بصوتك ولا تعال به) ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ رد على اليهود والنصارى وبني مليح حيث قالوا: عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا، ونفي اتخاذ الولد ظاهر في نفي التبني ويعلم منه نفي أن يكون له سبحانه ولدا لصلب من باب أولى، وقد نفي ذلك صريحا في قوله تعالى (لم يلد) ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ ظاهره أنه رد على الثنوية وهم المشركون في الربوبية، ويجوز أن يكون كناية عن نفي الشركة في الألوهية فيكون رداً على الوثنية ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ أي ناصر ومانع له سبحانه من الذل لاعتزازه تعالى بنفسه فمن صلة لولي وضمن معنى المنع والنصر أو لم يوال تعالى أحداً من أجل مذلة فالولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعليلية، وليس المعنى على الوجهين نفي الذل والنصر في الأول والموالاة والذل في الثاني على أسلوب - لا يهتدي بمناره - بل المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبدا له ولياً فذلك محض الاصطناع في شأن العبد لا أن هناك حاجة، وكذلك نصر الله تعالى كال للناصر لا أن ثمة حاجة ألا ترى إلى قوله سبحانه: (إن تنصروا الله ينصركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن، وجعل ذلك على الوجهين الفاضل الطيبي من ذاك الأسلوب، وفي الحواشي الشهابية في بيان ثاني الوجهين أن المراد نفي أن يكون له تعالى مولى يلتجيء هو سبحانه اليه، وأما الولي الذي يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبته له تفضلا منه عز وجل ورحمة فغاير بين الولايتين، ولعل الحق مع صاحب الكشف، ومن عجيب ما قيل إن (من الذل) في موضع الصفة لولي ومن فيه للتبعيض وأن الكلام على حذف مضاف أي لم يكن له ولي من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى، ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت اليه *

وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لأنه يكون على الفعل الاختياري وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التحميد لأنه يدل على نفي الامكان المقتضي للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغني عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطي لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل، وهذا الذي عناه الزمخشري وقال في الكشف: لك أن تتخذ نفي هذه الصفات وهي ذرائع منع المعروف أما الولد فلأنه مبخلة، وأما الشريك فلأنه مانع من التصرف كيف يشاء، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فاظهر رديفا لاثبات اضدادها على سبيل

الكناية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضا لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبيء أن الالهية تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلا يكون قد قويت معنى الالهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفا لائقا مؤيدا لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخلية الوصف فى الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الزمخشرى حاول أن ينبه على مكان الفائدة الزائدة اه *

وتعقب بأن ما ذكره من أن فى الحمد لله ما ينبيء أن الالهية تقتضى الحمد لا يتم على مذهب مانعى الاشتقاق فى الاسم الكريم وفيه تأمل . والآية على ما قال العلامة الطيبى من التقسيم الحاصر لأن المانع من إيتاء النعم إما فوقه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عز وجل فبنى الكلام على الترقى وبدىء من الادون وختم بالأعلى فنفى الكل فمنه ولد الكثرة وله القل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعماؤه ، ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه ﴿ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ١١١ ﴾ والتكبير أبلغ لفظة للعرب فى معنى التعظيم والاجلال ، وفى الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى اشارة إلى أنه مما لا تسعه العبارة ولا تفى به القوة البشرية وإن بالغ العبد فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام المذلة فى حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور ، وروى غير واحد أنه ﷺ كان يعلم الغلام من بنى عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات وسماها عليه الصلاة والسلام كما أخرج أحمد والطبرانى عن معاذ آية العز ، وأخرج أبو يعلى وابن السنى عن أبى هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله ﷺ ويدى فى يده فاتى على رجل رث الهيئة فقال: أى فلان ما بلغ بك ما أرى قال: السقم والضر قال ﷺ : ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحى الذى لا يموت الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً الآية فاتى عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حالته فقال: مهيم . فقال : لم أزل أقول الكلمات التى علمتنى *

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج والبيهقى فى الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبى فديك قال : قال رسول الله ﷺ: « ما كربنى أمر إلا مثل لى جبريل عليه السلام فقال : يا محمد قل: توكلت على الحى الذى لا يموت والحمد لله الذى لم يتخذ ولدا » إلى آخر الآية ، وأخرج ابن السنى والديلمى عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعليها أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعك فقولى: « الحمد لله الكافى سبحان الله الأعلى حسبى الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ، الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ـ إلى وكبره تكبيراً ثم قال ـ ﷺ : ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره » هذا وما ألطف المناسبة بين ابتداء هذه السورة ، وهذا الختام وليس ذلك بدعا فى كلام اللطيف العلام ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ وإن كادوا ليفتنونك إلى آخره تنبيه لحبيبه ﷺ عن الوقوع فيما يخل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة إلى أيصاله إلى مقام التمكين (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) الآية ، ذكر أن الصلاة على خمسة أقسام صلاة المواصلة والمناغاة فى مقام الخفى وصلاة المشاهدة فى مقام الروح وصلاة المناجاة فى مقام السر وصلاة الحضور فى مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد فى مقام النفس. فدلوك الشمس إشارة إلى زوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلاة فى حال الاستواء إذ لا وجود

للعبد حينئذ ولا شعور له بنفسه ، وإنما تجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع .وغسق الليل إشارة إلى غسق ليل النفس وقرآن الفجر إشارة إلى قرآن فجر القلب ،وأدل الصلوات والطفها صلاة المواصلة وأفضلها صلاة الشهود المشار اليها بصلاة العصر وأخفها صلاة السر المشار اليها بصلاة المغرب وأشدها تثبيتا للنفس صلاة النفس المشار اليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار اليها بالفجر (إن قرآن الفجر كان مشهودا) أى تشهده ملائكة الليل والنهار ؛ وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها ، (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) أى زيادة على الفرائض الخمس خاصة بك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات ، وقيل إنما خص ﷺ بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلاة والسلام الحبيب الأعظم ، والخليل المكرم (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وهو مقام الخالق الناقص بالكامل والكامل بالأكمل (وقل ربى أدخلنى) حضرة الوحدة فى عين الجمع (مدخل صدق) ادخالا مرضيا بلا آفة زيغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلا ؛(وأخرجنى) إلى فضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقانى (مخرج صدق) سالما من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة ناصرة بالتثبيت والتمكين (وقل) إذا زالت نقطة الغين عن العين (جاء الحق) أى ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبى (وزهق الباطل) وهو الوجود الامكانى ، ففى الحديث الصحيح أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ٭ إلا كل شىء ما خلا الله باطل ٭

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق مابدا من الالهام والباطل هواجس النفس ووساوس الشيطان٭ وقال فارس : كل مايحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل مايحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل (وننزل من القرآن ماهو شفاء) من أمراض الصفات الذميمة (ورحمة للمؤمنين) بالغيب يفيدهم الكمالات والفضائل العظيمة فالأول اشارة إلى التخلية والثانى إلى التحلية ، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء النكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للمريدين والقاصدين ، وأنشدوا :

وكتبك حولى لاتفارق مضجعى وفيها شفاء للذى أنا كاتم

(ولا يزيد الظالمين) الباخسين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية (الاخسارا) بزيادة ظهور أنفسهم بصفاتها من إنكار ونحوه (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه) فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر (وإذا مسه الشر كان يؤسا) لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر (قل كل يعمل على شاكلته) على طريقته التى تشاكل استعداده وكل اناء بالذى فيه يرشح (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى من عالم الابداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكن ادراكه المحجوبين لها (وما أوتيتم من العلم الاقليلا) وهو علم المحسوسات (من يهد الله) بنوره بمقتضى العناية الازلية (فهو المهتد) دون غيره (ومن يضلل) بمنع ذلك النور عنه (فلن تجد لهم أولياء) من دونه تعالى يهدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) لانجذابهم إلى الجهة السفلية (عميا وبكما وصما) لانها أحوال تناسب احوالهم فى الدنيا (إن الذين أوتو

العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا) لعلمهم بحقيته ، ووقوفهم على ماأودع فيه من الاسرار (ويخرون للاذقان يبكون) لعظمته أوشوقا لمنزله وحبا للقائه، قال أبو يعقوب السوسى: البكاء على انواع بكاء من الله تعالى وهو أن يبكى خوفا مما جرى به القلم فى الفاتحة ويظهر فى الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو ان يبكى تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكى عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعيده وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكى بلا حظ منه فى بكائه ،وقال القاسم :البكاء على وجوه بكاء الجهال على ماجهلوا وبكاء العلماء على ماقصروا وبكاء الصالحين مخافة الفوت وبكاء الائمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من ارباب القلوب للهيبة والخشية ولا بكاء للموحدين ، وفى الآية اشارة مالى السماع ولاأشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن) قيل دعاء الله بالفناء فى الذات ودعاء الرحمن بالفناء فى الصفة وصفة الرحمانية هى أم الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الايجاد الارحمة الموجودين (أياما تدعو) أى أياما طلبت من هذين المقامين (فله) تعالى فى هذين المقامين (الاسماء الحسنى) لالك إذ لست هناك بوجود اما فى الفناء فى الذات فظاهر وأما فى الفناء فى الصفة المذكورة فلان الرحمن لا يصلح اسما لغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها، ولا يخفى عليك ان ضميرله على هذا التأويل عائد على ماعاد اليه على التفسير. وفى الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما هى للرحمن غير ان الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لان الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الالهية فى مراتب الخلاء الذى ظهر فيه العالم فلا ندعوه الابصورة الاسم وله صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهى التى ندعوه بها وهى أسماء الاسماء الالهية وهى كالخلع عليها ونحن بصورة هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الالهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قائلا ومنعوتا بالكلام وخلف تلك الصور المعانى التى هى كالارواح للاسماء الالهية التى يذكر الحق بها نفسه وهى من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هى التى لاسم الله خارجة عن حكم النفس لاتنعت بالكيفية وهى لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعانى للحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فان شئنا دعوناه بصور الاسماء النفسية الرحمانية وهى الهمم الكونية التى فى أرواحنا وإن شئنا دعوناه بالاسماء التى من أنفاسنا بحكم الترجمة فاذا تلفظنا بها أحضرنا فى نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الالهى النفسى الرحمانى كيفما شئنا فعلنا فان دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أولم نعلمه اه ، وهو كلام يعسر فهمه الاعلى من شاء الله تعالى بيد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ماسمعت (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) فضلا عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد (ولم يكن له شريك فى الملك) فلا مدخل لغيره تعالى فى ملكية شىء على الحقيقة ومايوجد بسبب ليس السبب الا آلة له ولاتملك الآلة شيئا بل لا شىء الاوهو صنعه تعالى على الحقيقة والسرير مثلاوإن أضيف إلى النجار من حيث الصنعة إلا أنه فى الحقيقة آلة كالقدوم ولايضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل ،وللشيخ قدس سره كلام فى هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره فى الباب الثامن والتسعين بعد المائة فارجع اليه وتدبر، وكذا له كلام فى قوله سبحانه (ولم يكن له ولى من الذل) لكن يغنى عنه ماقدمناه (وكبره تكبيرا) قال بعضهم .تكبيره تعالى أن تعلم أنك لا تطيق أن تكبره إلا به ، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته واحسانه فى القلب بالعلم بالتقصير فى الشكر وكيف يوفى

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لاتحصى وآلاؤه لاتستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمـــة *

﴿سورة الكهف ١٨﴾

ويقال سورة اصحاب الكهف كما فى حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقى من حديث ابن عباس مرفوعا انها تدعى فى التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال :إنه منكر وهى مكية كلها فى المشهور واختاره الدانى ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما، وعدها بعضهم من السور التى نزلت جملة لما أخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبى ﷺ قال: نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون الفا من الملائكة ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس انها مكية الا قوله تعالى(واصبر نفسك) الآية فمدنى، وروى ذلك عن قتادة ، وقال مقاتل: هى مكية إلا أولها إلى (جرزا) وقوله تعالى:(أن الذين آمنوا) إلى آخرها فمدنى، وهى مائة واحدى عشرة آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ما قيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان فى الميزان وسائر الكلام نحو (فسبح بحمد ربك) فسبحان الله وبحمده وأيضا تشابه اختتام تلك وافتتاح هذه فان فى كل منهما حمدا ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر فى الحمد الذاتى والحمد المفتتح به فى هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتى ، وقال الجلال السيوطى فى ذلك: ان اليهود أمروا المشركين ان يسألوا النبى ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وقد ذكر جواب السؤال الأول فى آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين فى هذه فناسب اتصالهما، ولم تجمع الاجوبة الثلاثة فى سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده فى سورة، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما مما لايكاد تصل إلى حقيقته العقول ، وقيل : إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن العروج إلى المحل الارفع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيها:

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال : ظهر لى وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال فى تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى نبى بنى اسرائيل مع الخضر عليهما السلام التى كان سببها ذكر العلم والأعلم وما دلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التى لاتحصى فكانت هذه السورة كاقامة الدليل لما ذكر من الحكم فى تلك السورة * وقد ورد فى الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) قال اليهود: قد أوتينا التوراة فيها علم كل شىء فنزل (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جوابا عن شبهة الخصوم فيما قرر فى تلك، وأيضا لما قال سبحانه هناك (فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه (فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء) إلى قوله تعالى (ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعاً وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) اه ، وللمناسبة أوجه أخر تظهر بأدنى تأمل، وأما فضلها فمشهور *

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة سطع له نور من تحت

قدمه إلى عنان السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين *

وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه و بين البيت العتيق، وكان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد. والبيهقي عن أم موسى يقرأها كل ليلة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعا البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بندب تكرار قراءتها *

وأخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن حبان . وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال » ، وفي رواية أخرى عنه رواها أحمد . ومسلم . والنسائي . وابن حبان أيضا قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال » *

وأخرج الترمذي وصححه عنه مرفوعا «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم» الخ، وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا «أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى أي الليل شاء» وقد جربت ذلك مرارا فليحفظ والله تعالى الموفق *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ﴾ محمد ﷺ ﴿ الْكِتَابَ ﴾ الكامل الغني عن الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن ففيه تغليب الموجود على المترقب وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر . وفي وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلية ما في حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره وإيذان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو الهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل وفي التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافا الى ضميره تعالى من الاشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام ، و كذا تعظيم المنزل عليه ما فيه، وفيه أيضا إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبدا للمرسل لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى :

﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ ﴾ أي للكتاب ﴿ عِوَجًا ﴾ أي شيئا من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملا على ما ليس بحق أو داعيا لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وبفتح العين ما يدرك بفتح العين (١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثاني الانحراف عن الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كعوج الحائط. والعود وأورد عليه قوله تعالى في شأن الأرض لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) فان الأرض محسوسة واعوجاجها وكذا استقامتها مما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكر فتح العين، وأجيب بأنه لما أريد به هنا ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال البصيرة ألحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بان لا ترى ظاهر في أن المنفي ما يدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الادراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح *

(١) ما الاولى نافية وما الثانية موصولة اه منه

واختار المرزوقى فى شرح الفصيح أنه لافرق بينهما ﴿قَيِّمًا﴾ أى مستقيما كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروى أيضا عن ابن عباس ، والمراد بما قبل أنه لاخلل فى لفظه ولا فى معناه، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه باهمال مايحتاج اليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه (مافرطنا فى الكتاب من شىء) ولذا كان آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد منه ماأريد مما قبله وذكره للتأكيد •

وقال الفراء : المراد قيما على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها . وقال أبو مسلم: المراد قيما بمصالح العباد متكفلا بها وببيانها لهم لاشتماله على ماينتظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضا لا تأكيد فكأنه قيل كتابا صادقا فى نفسه مصدقا لغيره أو كتابا خاليا عن النقائص حاليا بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل فى نفسه ومكمل لغيره ، ونصبه بمضمر أى جعله قيما على ان الجملة مستأنفة أو جعله قيما على أنها معطوفة على ماقبل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف؛ وكان حفص يسكت على (عوجا) سكتة خفيفة ثم يقول (قيما) •

واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير فى (له) أى لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما ولاعوج فيه على ما سمعت أولا من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل فى اللفظ والمعنى حال كونه خاليا عن الافراط والتفريط ، وكذا على القولين الأخيرين، نعم قيل: إن جعله حالا من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالى عن العوج ركيك •

وتعقبه بعضهم بأنه تندفع الركاكة بالحمل على الحال المؤكدة كما فى قوله تعالى (ثم وليتم مدبرين) وفيه بحث ، وجوز أن يكون حالا من الكتاب ، واعترض بانه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بانه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) الخ من تتمة الصلة الأولى على أنه عطف بيانى حيث قال تعالى (أنزل على عبده الكتاب) الكامل فى بابه عقبه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوجا) فحينئذ لايكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو نظير قوله تعالى (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) على قول . وأيضا يجوز أن يكون الواو فى (ولم يجعل) للحال والجملة بعده حال من (الكتاب) كقيما واختاره الأصبهانى •

وقال أبو حيان : إن ذاك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذى حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه ، وقال آخر : إن قياس قول الفارسى فى الخبر أنه لا يتعدد مختلفا بالافراد والجملية أن يكون الحال كذلك. وأجيب بأنه غير وارد إذ ماذكره الفارسى خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع ، وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الأكثر ، نعم فراراً من القيل والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية ، وفى الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، وروى القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس. ومجاهد ، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة فى النظم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بانها وقعت بين لفظين مرتبطين فهى فى قوة الخروج من بينهما ، ولما كان (قيما) يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شىء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : (ولم يجعل) الخ للاحتراس ، وقدم للاهتمام كما فى قوله :

ألا ياسلمى يادار مى على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر ، وان قول الزمخشرى فائدة الجمع بينه وبين نفى العوج التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح غير ذى عوج عند السبر والتصفح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : (لم يجعل له عوجا) يدل على كونه مكملا فى ذاته ، وقوله سبحانه : (قيما) يدل على كونه مكملا لغيره ، فثبت بالبرهان العقلى أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه انتهى *

ولعمرى أن هذا الكلام لا ينبغى من الامام إن صح عنده أن القول المذكور مروى عن ابن عباس ومجاهد ، فان الأول ترجمان القرآن وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل فى الثانى إذاجاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قيما بدلا من قوله تعالى : (ولم يجعل له عوجا) قال أبو حيان : ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا فى عرفت زيداً أبو من هو إنه بدل جملة من مفرد ، وفى جواز ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير (له) عائد على (عبده) وحينئذ لا يتأتى جميع التخاريج الاعرابية السابقة ، وقرأ أبان بن ثعلب (قيما) بكسر القاف وفتح الياء المخففة ، وفى بعض مصاحف الصحابة (ولم يجعل له عوجا لكنه قيما) وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة ﴿ لِيُنْذِرَ ﴾ متعلق بانزل واللام للتعليل ، واستدل به من قال بتعليل أفعال الله تعالى بالاغراض كالسلف والماتريدية ، ومن يأبى ذلك يجعلها لام العاقبة ، وزعم الحوفى أنه متعلق بقيما وليس بقيم ، والفاعل ضمير الجلالة ، وكذا فى الفعلين المعطوفين عليه ، وجوز أن يكون الفاعل فى الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ ، وأنذر يتعدى لمفعولين قال تعالى : (أنذرناكم عذابا قريبا) وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثانى ، وهو قوله تعالى : ﴿ بَأْساً شَدِيداً ﴾ إيذانا بأن ما سيق له الكلام هو المفعول الثانى ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو الذين كفروا بقرينة ما بعد ، والمراد الذين كفروا بالكتاب ، والظاهر أن المراد من البأس الشديد عذاب الآخرة لاغير ، وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا ﴿ مِنْ لَدُنْهُ ﴾ أى صادرا من عنده تعالى نازلا من قبله بمقابلة كفرهم فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة ثانية للبأس ، ولدن هنا بمعنى عند كما روى عن قتادة ، وذكر الراغب أنه أخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها ، وقد يوضع موضع عند *

وقال بعضهم : إن (لدن) أبلغ من عند وأخص وفيه لغات ، وقرأ أبو بكر عن عاصم باشمام الدال بمعنى تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فيكون إخفاء لها وبكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع ، ويفهم من كلام بعضهم أنه قرأ بالاسكان مع الاشمام بمعنى الاشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما فاستشكل فى الدر المصون . وغيره بأن هذا الاشمام إنما يتحقق فى الوقف على الآخر وكونه فى الوسط كما هنا لا يتصور ، ولذا قيل : إنه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء . ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة الدال وقد علل به بأنه متعين إذ ليس فى الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غيرها ، ولا يخفى ما فيه ، وما قدمناه حاسم لمادة الاشكال . وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء وسكون النون إلا ان ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره

لا يصل ﴿ وَيُبَشِّرَ ﴾ بالنصب عطف على (ينذر) وقرىء شاذا بالرفع *

وقرأ حمزة . والكسائى (ويبشر) بالتخفيف ﴿ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بانزال الكتاب ﴿ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ ﴾ أى الأعمال الصالحة التى بينت فى تضاعيفه ، وإيثار صيغة الاستقبال فى الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره، وإجراء الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الايمان ﴿ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أى بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور ﴿ أَجْراً حَسَناً ٢ ﴾ هو كما قال السدى وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم مافيها، ويؤيد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى ﴿ مَاكِثِينَ فِيهِ ﴾ أى مقيمين فى الأجر ﴿ أَبَداً ٣ ﴾ من غير انتهاء لزمان مكثهم *

ونصب (ما كثين) على الحال من الضمير المجرور فى (لهم) والظرفان متعلقان به، وتقديم الانذار على التبشير لاظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية، وتكرير الانذار بقوله تعالى ﴿ وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ٤ ﴾ متعلقا بفرقة خاصة ممن عمه الانذار السابق من مستحقى البأس الشديد للايذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما ينبىء عنه مابعد أى وينذر من بين هؤلاء الكفرة المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم العرب القائلون الملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزير ابن الله سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عزوجل، وترك اجراء الموصول على الموصوف كما فى قوله تعالى : (ويبشر المؤمنين) الخ للايذان بكفاية مافى حيز الصلة فى الكفر على أقبح الوجوه، وايثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق ، وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة، وفى الآية صنعة الاحتباك حيث حذف من الأول ماذكر فيما بعد وهو المنذر وحذف مما بعد ماذكر فى الأول وهو المنذر به. وتعقب بانه يؤدى الى خروج سائر أصناف الكفرة عن الانذار والوعيد *

وأجيب بانه يعلم انذار سائر الأصناف ودخولهم فى الوعيد من باب الأولى لأن القول بالتبنى وان كبر كلمة دون الاشراك وفيه نظر، وقدر ابن عطية العالم وأبو البقاء العباد فيعم المؤمنين أيضا، وتعقب بأن التعميم يقتضى حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالأمر الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما فى قوله تعالى : (أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا) وهو يفضى إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل *

﴿ مَا لَهُمْ بِهِ ﴾ أى باتخاذه سبحانه وتعالى ولدا ﴿ مِنْ عِلْمٍ ﴾ مرفوع المحل على الابتداء أو الفاعلية لاعتماد الظرف، ومن مزيدة لتأكيد النفى والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم فى مقالهم أى مالهم بذلك شىء من العلم أصلا لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو امكانه بل لاستحالته فى نفسه ومعها لا يستقيم تعلق العلم، واستظهر كون ضمير (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال الجملة على ماسمعت، وزعم المهدوى أن الجملة على هذا صفة للولدا وليس بشىء، وجوز أن يعود على القول المفهوم من (قالوا) أى ليس قولهم ذلك ناشئا عن علم وتفكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع، وقال الطبرى : هو عائد على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ﴿ وَلَا لِآبَائِهِمْ ﴾ الذين قالوا مثل ذلك ناسبين التبنى اليه عز وجل، والتعرض لنفى العلم عنهم لأنهم

قدوة هؤلاء ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً ﴾ أى عظمت مقالتهم هذه فى الكفر والافتراء لما فيها من نسبته تعالى إلى مالا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا ، وكبرو كذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا اليه من فعل أو فعل ذهب الأخفش . والمبرد إلى الحاقه بباب التعجب فالفاعل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى: (اتخذ) الخ بتأويل المقالة ، و(كلمة) نصب على التمييز وكأنه قيل ماأكبرها كلمة وقوله تعالى﴿ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ صفة (كلمة) تفيد استعظام اجترائهم على النطق بها واخراجها من أفواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لايمكن أن يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر. وذهب الفارسى وأكثر النحاة إلى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرفا بأل أو مضافا إلى معرف بها أوضميرا مفسرا بالتمييز، ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهى أيضا تمييز والجملة صفتها ولا ضير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس ، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمحذوف هو المخصوص بالذم أى كبرت كلمة كلمة خارجة من أفواههم، وظاهر كلام الأخفش تغاير المذهبين. وفى التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب. والمراد به هنا تعظيم الأمر فى قلوب السامعين. وهذا ظاهر فى أنه لاتغاير بينهما واليه يميل كلام بعض الأئمة. وقيل نصبت على الحال ولايخفى حاله . وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية القصيدة بها. وقرىء (كبرت) بسكون الباء وهى لغة تميم، وجاء فى نحو هذا الفعل ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء. وقرأ الحسن . وابن يعمر. وابن محيصن. والقواس عن ابن كثير (كلمة) بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ وأوكد. واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذى هو من خواص الأجسام. وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده إلى الكلام الذى هو كيفية مجاز وتعقب بأن النظام القائل بجسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية. واستدلاله على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظى لاثمرة فيه ﴿ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ٥ ﴾ أى مايقولون فى ذلك الشان إلا قولا كذبا لا يكاد يدخل تحته امكان الصدق أصلا والضميران لهم ولآبائهم ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ ﴾ أى قاتل ﴿ نَفْسَكَ ﴾ وفى معناه مافى صحيح البخارى مهلك. والأول مروى عن مجاهد . والسدى. وابن جبير. وابن عباس. وأنشد لابن الأزرق إذسأله قول لبيد بن ربيعة:

لعلك يوما ان فقدت مزارها على بعده يوما لنفسك باخع

وفى البحر عن الليث بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا قتلها من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق :

ألا أيهذا الباخع الوجد (١) نفسه لشىء نحته عن يديه المقادر

وهو من بخع الأرض بالزراعة أى جعلها ضعيفة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائى ، وذكر الزمخشرى أن البخع أن يبلغ الذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا ، وقد رده ابن الأثير وغيره بانه لم يوجد فى كتب اللغة والتشريح لكن الزمخشرى ثقة فى هذا الباب واسع الاطلاع ، وقرىء (باخع نفسك) بالاضافة وهى خلاف الاصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزمخشرى ، وأشار اليه سيبويه فى الكتاب وقال الكسائى : العمل والاضافة سواء ، وزعم أبوحيان أن الاضافة أحسن من العمل ﴿ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ أى

(١) قال ابو عبيدة كان ذوالرمة ينشد الوجد بالرفع وقال الاصمعى إنما هو الوجد بالفتح اه فيكون نصبه على انه مفعول لاجله ونحته مخفف نحته اه منه

من بعدهم . يعنى من بعد توليهم عن الايمان وتباعدهم عنه . أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . وابا جهل بن هشام . والنضر بن الحرث . وأمية بن خلف . والعاصى بن وائل. والأسود بن المطلب . وأبا البخترى فى نفر من قريش اجتمعوا . وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه إياه وانكارهم ما جاء به من النصيحة فأحزنه حزنا شديداً فأنزل الله تعالى : (فلعلك باخع) الخ ، ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر *

﴿ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَـٰذَا الْحَدِيثِ ﴾ الجليل الشأن ، وهو القرآن المعبر عنه فى صدر السورة بالكتاب، ووصفه بذلك لو سلم دلالته على الحدوث لا يضر الاشاعرة واضرابهم القائلين : بأن الالفاظ حادثة ، وإن شرطية ، والجملة بعدها فعل الشرط ، والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور ، وقيل الجواب فلعلك الخ المذكور ، وهو مقدم لفظا مؤخر معنى ، والفاء فيه فاء الجواب ، وقرىء (أن لم يؤمنوا) بفتح همزة أن على تقدير الجار اى لأن ، وهو متعلق بباخع على أنه علة له . وزعم غير واحد أنه لا يجوز اعماله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ، ولا يعمل وهو للمضى ، وإن الشرطية تقلب الماضى بواسطة (لم) إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقى على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغرابة *

وتعقبه بعض الأجلة بانه لا يلزم من مضى ما كان علة لشىء مضيه ، فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أولا فاذا استمر فهو أولى لأنه أشد نكاية فلا حاجة إلى الحمل على حكاية الحال. ووجه ذلك فى الكشف بانه إذا كانت علة البخع عدم الايمان فان كانت العلة قد تمت فالمعلول كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة ، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها ، وتعقب بانه غير مسلم ، لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر ، وإنما هى منشأ وباعث فلا يضر تقدمها ، وقيل إنه تفوت المبالغة حينئذ فى وجده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقبه بل بعده بمدة بخلاف ما إذا كان للحكاية ، وتعقب أيضا بأنه لا وجه له بل المبالغة فى هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد ؟ ولعل فى الآية ما يترجح له البقاء على الاستقبال فتدبر ، وانتصاب قوله تعالى : ﴿ أَسَفًا ٦ ﴾ بباخع على أنه مفعول من أجله وجوز أن يكون حالا من الضمير فيه بتأويل متأسفا لأن الاصل فى الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أى تأسف أسفا ، والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة فى الحزن والغضب *

وقال الراغب: الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على ما فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال : مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا ، وبهذا النظر قال الشاعر :

* فحزن كل أخى حزن أخو الغضب * وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الآسف والغضب على من هو فى قبضته وملكه ذهب منذر بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه فى قوله تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على

ماقيل فى قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم ، وعن قتادة تفسير الأسف هنا بالغضب ، وفى رواية أخرى بالحزن ، وفى صحيح البخارى تفسيره بالندم، وعن مجاهد تفسيره بالجزع، وأهل الحزن أكثر، ولعل للترجى وهو الطمع فى الوقوع أو الاشفاق منه، وهى هنا استعارة أى وصلت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم *

وقال العسكرى : هى هنا موضوعة موضع النهى كأنه قيل لاتبخع نفسك، وقيل موضع الاستفهام، وجعله ابن عطية انكاريا على معنى لاتكن كذلك، والقول بمجىء لعل للاستفهام قول كوفى، والذى يظهر أنها هنا للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتأسف، ويمكن أن يكون مراد العسكرى ذلك ، وفى الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله ﷺ فى شدة الوجد على اعراض القوم وتوليهم عن الايمان بالقرآن وكمال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفا على مفارقتهم وتلهفا على مهاجرتهم ثم قيل ماقيل، وهو أولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية فى الأطراف *

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبى ﷺ وباخع بأن يشبه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر بمن يريد قتل نفسه لفوات أمر وهو كما ترى *

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ ﴾ الظاهر عموم ماجميع مالا يعقل أى سواء كان حيوانا أو نباتا أو معدنا أى جعلنا جميع ما عليها من غير ذوى العقول ﴿ زِينَةً لَّهَا ﴾ تتزين به وتتحلى وهو شامل لزينة أهلها أيضا وزينة كل شىء بحسبه بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها ، وقيل لا يدخل فى ذلك مافيه إيذاء من حيوان ونبات، ومن قال بالعموم قال: لاشىء مما على الأرض إلا وفيه جهة انتفاع ولا أقل من الاستدلال به على الصانع ووحدته ، وخص بعضهم ما بالأشجار والأنهار ، وآخر بالنبات لما فيه من الأزهار المختلفة الألوان والمنافع، وآخر بالحيوان المختلف الأشكال والمنافع والأفعال، وآخر بالذهب والفضة والرصاص والنحاس والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والمرجان والألماس ومايجرى مجرى ذلك من نفائس الأحجار *

وقالت فرقة: أريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس والثمار، ولعمرى أنه تخصيص لايقبله الخواص على العموم ؛ وقيل ان (ما) هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ماأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير. والحسن وجاء فى رواية عن ابن عباس الرجال ، وعلى ماأخرج أبو نصر السجزى فى الابانة عن ابن عباس العلماء وعلى ماروى عكرمة الخلفاء والعلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جعل ما لمن يعقل مع إرادة ماذكر بعيد جدا ، ولعل أولئك الأجلة أرادوا من ما العقلاء وغيرهم تغليبا للاكثر على غيره وماعلى الأرض بهذا المعنى ليس إلا بعض العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وأشرف ذلك المواليد وأشرفها نوع الانسان وهو متفاوت الشرف بحسب الأصناف فيمكن أن يكون ماذكروه من باب الاقتصار على بعض أصناف هذا الأشرف لداع لذلك اصناف وقد يقال: المراد بما عموم ما لا يعقل ومن يعقل فيدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولا ضير فى ذلك فان المكلف جهتين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار اليه بقوله تعالى ﴿ لِنَبْلُوَهُمْ ﴾ وقد نص سبحانه على بعض المكلفين بأنهم زينة فى قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ومن هنا يعلم ما فى قول القاضى الاولى أن لا يدخل المكلف لأن ماعلى الأرض ليس زينتها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء. فالذى له الزينة

يكون خارجا عن الزينة ، ونصب (زينة) على أنه مفعول ثان للجعل إن حمل على معنى التصيير أو على أنه حال أو مفعول له كما قال أبو البقاء . وأبو حيان إن حمل على معنى الابداع ، واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له أي زينة كائنة لها واللام الثانية متعلقة بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت إجلالا لك لتقابلني بمثل ذلك ، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين المفهوم من السياق ٭

وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للعقلاء ، والابتلاء في الأصل الاختبار ، وجوز ذلك على الله سبحانه هشام بن الحكم بناء على جهله وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لئلا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل أو الترك، ورده أهل السنة في محله وقالوا: إنه تعالى يعلم الكليات والجزئيات في الأزل، وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ٧ ﴾ فنجازي كلا بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد في زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها على ما ينبغي والتأمل في شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها والشكر على ما أوتي منها لا اتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء، ومراتب الحسن متفاوتة وكلما قوي الزهد مثلا كان أحسن ، وسأل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما النبي ﷺ عن الأحسن عملا كما أخرج ذلك ابن جرير. وابن أبي حاتم . والحاكم في التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام: «أحسنكم عقلا (١) وأورع عن محارم الله تعالى وأسرعكم في طاعته سبحانه» ٭

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال: أحسنهم عملا أشدهم للدنيا تاركا، وأخرج نحوه عن سفيان الثوري وذكر بعضهم ان الاحسن من زهد وقنع من الدنيا بزاد المسافر وراءه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه في وجوهه وقبيح من احتطب حلالها وحرامها وأنفقه في شهواته ، وكلام النبي ﷺ في بيان الاحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والاحسن فقط للاشعار بأن الغاية الاصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال احسان المحسنين ، وأي اما استفهامية فهي مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها ، والجملة في محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالسؤال والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل ، وإما موصولة بمعنى الذي فهي مبنية على الضم محلها النصب على أنها بدل من ضمير النصب في (نبلوهم) وأحسن خبر مبتدا محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذي هو أحسن عملا. ويفهم من البحر أن مذهب سيبويه في أي إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه ، وتحقيق الكلام في مذهبه لا يخلو عن أشكال ، وأفعل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما أشرنا اليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم أيهم أحسن عملا ممن ليس أحسن عملا ﴿ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ ﴾ فيما سيأتي عند تناهي عمر الدنيا ﴿ مَا عَلَيْهَا ﴾ مما جعلناه زينة ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير ، والجعل هنا بمعنى التصيير أي مصيرون ذلك ﴿ صَعِيداً ﴾ أي ترابا ﴿ جُرُزاً ٨ ﴾ أي لانبات فيه قاله قتادة ، وقال الراغب : الصعيد وجه الأرض، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

---

(١) قوله في الحديث وأورع كذا بخط مؤلفه وما في الدر المنثور «أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله» الخ

عن السدى . وقال الزجاج: هو الطريق الذى لانبات فيه ، وأخرج ابن أبى حاتم أن الجرز الخراب ، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقى ماذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفى البحر يقال جرزت الأرض فهى محروزة إذا ذهب نباتها بقحط أو جراد وأرضون أجراز لانبات فيها ويقال سنة جرز وسنون أجراز لامطر فيها وجرز الأرض الجراد والشاة والابل إذا أكلت ماعليها ورجل جروز أكول أو سريع الاكل وكذا الانثى قال الشاعر :

أن العجوز خبة جروزاً تأكل كل ليلة قفيزاً

وفى القاموس أرض جرز (١) وجرز وجرز وجرز لاتنبت أو أكل نباتها أو لم يصبها مطر وفى المثل لاترضى شانئة الابجرزة أى بالاستئصال، والمراد تصيير ماعلى الأرض ترابا ساذجا بعد ما كان يتعجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الابصار، وظاهر الآية تصيير ماعليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عنصر التراب ولا استحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف فان الناس يقولون صار فلان ترابا إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر الا التراب * وحديث انقلاب العناصر مما لا يكاد يخطر لهم ببال و كذا زعم محققى الفلاسفة بقاء صور العناصر فى المواليد ويوشك أن يكون تركب المواليد من العناصر أيضا كذلك وهذا الحديث لاتكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم، ووجه ربط هاتين الآيتين بماقبلهما على ماقاله بعض المحققين أن قوله تعالى (إنا جعلنا) الخ تعليل لما فى لعل من معنى الاشفاق وقوله سبحانه (وإنا لجاعلون) الخ تكميل للتعليل، وحاصل المعنى لاتحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ماأنزلنا عليك من الكتاب فانا قد جعلنا ماعلى الأرض من فنون الاشياء زينة لها لنختبر اعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمفنون ذلك عن قريب ومجازون بحسب الاعمال وفى معنى ذلك ماقيل إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لاتحزن فانا ننتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل مايفهم من أول السورة تعليلا للاشفاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جعل ماذكر تعليلا لذلك أيضا لأن العلل غير حقيقية ، وقيل : فى وجه الربط ان ماتقدم تضمن نهيه ﷺ عن الحزن وهذا تضمن ارشاده إلى التخلق ببعض اخلاقه تعالى كأنه قيل انى خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف ثم انهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لاأقطع عنهم نعمى فانت أيضا يامحمد لاتترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لاتأسف عليهم ، والجملة الثانية لمجرد التزهيد فى الميل إلى زينة الأرض ولايخفى عليك بعد هذا الربط بل لايكاد ينساق الذهن اليه فتأمل ﴿ أَمْ حَسِبْتَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ والمقصود غيره كما ذهب اليه غير واحد، و(ام) منقطعة مقدرة ببل التى هى للانتقال من كلام إلى آخر لا للابطال وهمزة الاستفهام عند الجمهور وببل وحدها عند بعض ، وقيل : هى هنا بمعنى الهمزة والحق الأول أى بل أحسبت ﴿ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا ﴾ فى بقائهم على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر ﴿ مِنْ ءايَاتِنَا ﴾ أى من بين دلائلنا الدالة على القدرة والالوهية ﴿ عَجَباً ٩ ﴾ أى آية ذات عجب وضعا له

---

(١) قوله ارض جرز الخ الاول على وزن كتب جمع كتاب ، والثانى كقفل ، والثالث كسهم ، والرابع كسبب اه منه .

موضع المضاف أو وصفا لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا و(من آياتنا) حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون (عجبا. ومن آياتنا) خبرين وإن يكون (عجبا) حالا من الضمير فى الجار والمجرور وليس بذاك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التى من جملتها ماتقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفى الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات الكلية وإن كان لتسليته صلى الله عليه وسلم وانه لا ينبغى أن يبخع نفسه على آثارهم فالمسترشد يكفيه ادنى اشارة والزائغ لاتجدى فيه آيات النذارة والبشارة مايشتمل على أمهات العجائب وعقبه سبحانه بقوله (أم حسبت) الخ يعنى أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغى أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره صلى الله عليه وسلم لأنه كان يعرف من قدرته تعالى مالا يتعاظمه لا الاول ولا الثانى فانكر اختلافهم فى حالهم تعجباً واضرابهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الاضراب عن الكلام الأول إنما يحسن إذا كان الثانى اغرب ليحصل الترقى، وإيثار أن الهمزة للتقرير وهو قول آخر فى الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكر وهو الاغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغى أن يكون مقررا عند السامع معلوما عنده، وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على مايعرف من سبب النزول كذلك لأن الانكار من تعجبهم ويكفى فى ذلك معرفتها أجمالا وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعنى أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشا بالسؤال وكانوا عالمين، ثم أنه مشترك الالزام لأن التقرير أيضا يقتضى العلم بل اولى انتهى، وقال الطبرى: المراد انكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ماعظمه عليك السائلون من الكفرة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم ان هذا قول ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن اسحق وفى القلب منه شىء، وقيل: المراد من الاستفهام اثبات أنهم عجب كأنه قيل اعلم انهم عجب كما تقول أعلمت أن فلانا فعل كذا أى قد فعل فاعلمه *

والمقصود بالخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا وليس بشىء، وزعم الطيبى أن الوجه ان يجرى الكلام على التسلى والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذه من الكآبة والاسف من اباء القوم عن الايمان ما أخذه قيل له ما قيل وعلل بقوله تعالى (إنا جعلنا) إلى آخره على معنى انا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق ارادتنا بايمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الايمان بالكفران فلم نبال بهم وانا لجاعلون أبدانهم جزراً لأسيافكم كما إنا لجاعلون ماعليها صعيدا جرزا ألا ترى إلى أولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين (ربنا آتنا من لدنك رحمة وهىء لنا من أمرنا رشدا) ولما تعلقت الارادة بارشادهم فاهتدوا تتعلق بارشاد قوم من أمتك يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اه، ويكاد يكون اعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان اما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع فى الجبل فان لم يكن واسعا فهو غار، وأخرج ابن أبى حاتم أنه غار الوادى، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو الجبل وهو غير مشهور فى اللغة، والرقيم اسم كلبهم على ماروى عن أنس (١) والشعبى وجاء فى رواية عن ابن جبير ويدل عليه قول أمية بن أبى الصلت:

وليس بها الا الرقيم مجاورا ... وصيدهمو والقوم فى الكهف هجدا

---

(١) رواه عنه ابن ابى حاتم اه منه

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماؤهم وجعل فى سور المدينة وروى ذلك عن السدى *

وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع فى تابوت من نحاس فى فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذى أقامه الخضر عليه السلام ، وروى عن ابن عباس أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذى تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام ، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربى وفعيل بمعنى مفعول *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس أنه واد دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ماقيل فى ذلك الوادى فهو من رقمة الوادى أى جانبه ، وأخرجا هما وجماعة من طريق آخر عنه رضى الله تعالى عنه انه قال: لاأدرى ماالرقيم وسألت كعبا فقال :اسم القرية التى خرجوا منها، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة ، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم فى الصحيحين وغيرهما *

فقد أخرج البخارى . ومسلم . والنسائى . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذ أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض: انه والله ياهؤلاء لاينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لى أجير عمل على فرق من أرز فذهب وتركه وإنى عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره انى اشتريت منه بقرا وأنه أتانى يطلب أجره فقلت اعمد الى تلك البقر فسقها فقال لى: إنما لى عندك فرق من أرز فقلت: اعمد إلى تلك البقر فانها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لى أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لى فأبطأت عليهما ليلة فجئت وقد رقدا وأهلى وعيالى يتضاغون من الجوع فكنت لا اسقيهم حتى يشرب أبواى فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن ادعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء . فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لى ابنة عم من أحب الناس إلى وإنى راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار فطلبتها حتى قدرت فأتيتها بها فدفعتها اليها فامكنتنى من نفسها فلما قعدت بين رجليها قالت : اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمت وتركت المائة دينار فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا» وروى نحو ذلك عن ابن عباس . وأنس . والنعمان بن بشير كل يرفعه إلى رسول الله ﷺ ، والرقيم على هذا بمعنى محل فى الجبل ، وقيل بمعنى الصخرة ، وقيل بمعنى الجبل ، ويكون ذكر ذلك تلميحا إلى قصتهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيراً أو شراً فهو غير مقصود بالذات ، ولا يخفى أن ذلك بعيد عن السياق ، وليس فى الأخبار الصحيحة مايضطرنا إلى ارتكابه فتأمل ﴿ إِذْ أَوَى ﴾ معمول (عجبا) أو (كانوا) أواذكر مقدراً ، ولا يجوز أن يكون ظرفا لحسبت لأن حسبانه لم يكن فى ذلك الوقت أى حين التجأ ﴿ الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ واتخذوه مأوى

ومكانالهم، والفتية جمع قلة لفتى، وهو كما قال الراغب وغيره الطرى من الشبان ويجمع أيضا على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد انه جمع فتى كصبى وصبية، ورجح بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإيثار الاظهار على الاضمار لتحقيق ما كانوا عليه فى أنفسهم من حال الفتوة، فقد روى أنهم كانوا شبانا من أبناء أشراف الروم وعظمائهم مطوقين مسورين بالذهب ذوى ذوائب، وقيل لأن صاحبية الكهف من فروع التجائهم إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت أل فيه للعهد ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنْكَ﴾ أى من عندك ﴿رَحْمَةً﴾ عظيمة أو نوعا من الرحمة فالتنوين للتعظيم أو للنوع، و(من) للابتداء متعلق بآتنا، ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والأولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفى ذكر (من لدنك) إيماء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الذى نحن عليه من مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى (وهيى) بياءين من غير همز يعنى أنهم أبدلوا الهمزة الساكنة ياء، وفى كتاب ابن خالويه قرأ الاعشى عن أبى بكر عن عاصم (وهى) بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأن يكون حذفها، والأول إبدال قياسى، والثانى مختلف فيه اينقاس حذف الحرف المبدل من الهمزة فى الأمر والمضارع المجزومين أم لا، واصل التهيئة احداث الهيئة وهى الحالة التى يكون عليها الشىء محسوسة أو معقولة ثم استعمل فى احضار الشىء وتيسيره أى يسر لنا من امرنا ﴿رَشَداً ١٠﴾ اصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء اليه، وقرأ أبو رجاء (رشدا) بضم الراء وإسكان الشين والمعنى واحد إلا أن الأوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحتين خلاف الغى ويستعمل استعمال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أى بفتحتين كما فى بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال فى الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال فى الأمور الأخروية لاغير اه، وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فانه قال: إن هذا الدعاء منهم كان فى أمر دنياهم وألفاظه تقتضى ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغى لكل مؤمن أن يجعل دعاءه فى أمر دنياه لهذه الآية فانها كافية.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة اه، نعم فيما قاله نظر، والأولى جعل الدعاء عاما فى أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً فى كونه خاصا فى أمر الأولى واللام ومن متعلقان بهيء فان اختلاف معناهما بأن كانت الأولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانتا للاجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهور.

وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وابراز الرغبة فى المؤخر وكذا الكلام فى تقديم (من لدنك) على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجرور الأول على الثانى للايذان من أول الأمر بكون المسئول مرغوباً فيه لديهم، وقيل الكلام على التجريد وهو إن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة كانه بلغ إلى مرتبة من الكمال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرأيت منك أسداً أى اجعل أمرنا كله رشدا.

﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ ءاذَانِهِمْ﴾ أى ضربنا عليها حجابا يمنع السماع فالمفعول محذوف كما فى قولهم: بنى على امرأته

والمراد أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات بأن يحمل الضرب على الآذان كناية عن الانامة الثقيلة وإنما صلح كناية لأن الصوت والتنبيه طريق من طرق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكامه وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الابصار كناية ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النومة الثقيلة *

واعترض القطب جعله كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المكنية بان يقال شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الآذان ثم ذكر ضربنا وأريد أنمنا وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين *

ومن الناس من حمل الضرب على الآذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الأمير على يد الرعية أي منعهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملاءمته لما سيأتي إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بانه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى ارادة الانامة فافهم *

والضرب إما من ضربت القفل على الباب أو من ضربت الخباء على ساكنه، والفاء هنا مثلها في قوله تعالى (فاستجبنا له) بعد قوله سبحانه (إذ نادى) فان الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليب ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق ﴿ فِي الْكَهْفِ ﴾ ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل :

﴿ سِنِينَ ﴾ ولا مانع من ذلك لا سيما وقد تغايرا بالمكانية والزمانية ﴿ عَدَدًا ١١ ﴾ أي ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع ، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة ، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أي تعد عدداً ، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العد غالبا وقد يذكر للتقليل في مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والأول هو الأنسب باظهار كمال القدرة والثاني هو الأليق بمقام انكار كون القصة عجبا من بين سائر الآيات العجيبة فان مدة لبثهم وان كثرت في نفسها فهي كبعض يوم عند الله عز وجل *

وفي الكشف أن الكثرة تناسب نظرا الى المخاطبين والقلة تناسب نظرا الى المخاطب اهـ، وقد خفي على العز بن عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن هنا وهو غريب من جلالة قدره وله في أماليه أمثال ذلك . وللعلامة ابن حجر في ذلك كلام ذكره في الفتاوى الحديثية لا أظنه شيئا *

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ ﴾ أي أيقظناهم وأثرناهم من نومهم ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ ﴾ أي منهم وهم القائلون لبثنا يوما أو بعض يوم والقائلون : (ربكم أعلم بما لبثتم) وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم ، والثاني أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم، وزعم ابن عطية أن هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن عباس أن أحد الحزبين الفتية والآخر الملوك الذين تداولوا ملك المدينة واحداً بعد واحد وعن مجاهد: الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كافرون، وقال الفراء: الحزبان مؤمنان كانوا في زمنهم، واختلفوا في مدة لبثهم، وقال السدي : الحزبان كافران ، والمراد بهما اليهود والنصارى الذى علموا قريشا سؤال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف ؛ وقال ابن حرب : الحزبان الله سبحانه وتعالى ، والخلق كقوله تعالى : (أأنتم أعلم أم

الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت ﴿ أَحْصَى ﴾ أي ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير (اى) واختار ذلك الفارسي. والزمخشري. وابن عطية، و(ما في قوله تعالى: ﴿ لِمَا لَبِثُوا ﴾ مصدرية، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى: ﴿ أَمَدًا ١٢ ﴾ وهو مفعول (أحصى) والأمد على ما قال الراغب: مدة لها حد، والفرق بينه وبين الزمان أن الأمد يقال: باعتبار الغاية بخلاف الزمان فانه عام في المبدأ والغاية، ولذلك قال بعضهم: المدى والأمد يتقاربان، وليس اسما للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها في قولهم: ابتداء الغاية وانتهاؤها، أي ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة للبثهم، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحيثية إلى مراتب الاعداد كما يرشدك اليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فانه لا يسمى إحصاء، وقيل إطلاق الأمد على المدة مجاز وحقيقته غاية المدة.

ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف أي لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لبثهم وبدونه أيضا فان اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له أمد وغاية لامحالة لكن ليس المراد ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات، وهو آن انبعاثهم من نومهم فان معرفته من تلك الحيثية لا تخفى على أحد ولا تسمى إحصاء أيضا، بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد، والفرق بين هذا وما سبق أن ما تعلق به الاحصاء في الصورة السابقة نفس المدة المنقسمه إلى السنين فهو مجموع ثلثمائة وتسع سنين وفي الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة اليها أعني التاسعة بعد الثلثمائة، وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الأول ظاهر، وأما تعلقه به بالمعنى الثاني فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد، واشتماله عليها انتهى.

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو - هو - في اللغة يقتضي أن الامد حقيقة في المدة وأنه في الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية. نعم يحتاج اليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة أي لنعلم أيهم أحصى أمدا كائنا للذي لبثوه أي لبثو فيه من الزمان. وقيل ما لبثوا في موضع المفعول له وجيء بلام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وليس بذاك. وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهي المفعول به وعائدها محذوف اى (احصى) الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه، و(امدا) على هذا تمييز للنسبة مفسر لما في نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول وأصله أحصى أمد الزمان الذى لبثوا فيه. وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزا للنسبة لأنه لابد أن يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشيء لأن اللابدية في حيز المنع. والذى تحقق في المعتبرات كشروح التسهيل وغيرها انه يكون محولا عن المفعول (كفجرنا الأرض عيونا) كما يكون محولا عن الفاعل كتصبب زيد عرقا، ولو جعل تمييزا لما كان تمييزاً لمفرد. ولم يقل أحد باشتراط التحويل فيه أصلا.

وجوز في ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد، وضعف القول بزيادة اللام هنا بأنها لا تزاد في مثل ذلك.

واختار الزجاج والتبريزى كون (أحصى) أفعل تفضيل لأنه الموافق لما وقع فى سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملا. أيهم أقرب لكم نفعا) إلى غير ذلك مما لا يحصى ولأن كونه فعلا ماضيا يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالاحصاء المتقدم على البعث لا بالاحصاء المتأخر عنه وليس كذلك ، واعترض أولا بأن بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس وماجاء منه شاذ كاعدى من الجرب وافلس من ابن المداق، واجيب بأن فى بناء أفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا وهو ظاهر كلام سيبويه والمنع مطلقا وماورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبى على، والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكل الامر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلعلهما يريان الجواز مطلقا كسيبويه أو التفصيل كابن عصفور ،والهمزة فى (أحصى) ليست للنقل،وثانيا بأن (أمدا) حينئذ إن نصب على أنه مفعول به فان كان بضمر كما فى قول العباس بن مرداس :

فلم أر مثل الحى حيا مصبحا ... ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
أكر وأحمى للحقيقة منهم ... وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لزم الوقوع فيما فرا منه حيث لم يجعلا المذكور فعلا ثم قدرا وإن كان به فليس صالحا لذلك، وإن نصب بلبثوا لا يكون المعنى سديداً لان الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث فى الامد، ولا يقال: فليكن نظير قولكم أيكم أضبط لصومه فى الشهر أى لايام صومه والمعنى أيهم أضبط لايام اللبث أوساعاته فى الامد ويراد به جميع المدة لما قيل يعضل حينئذ تنكير (أمدا) والاعتذار بأنهم ماكانوا عارفين بتحديده يوما أو شهرا أوسنة فنكر على أنه سؤال اما عن الساعات والايام أو الاشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف اضافة أو عهدا ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصبه بأنه على اسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لما لبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيرا لما أبهم فى لفظ ما كقوله تعالى (ماننسخ من آية. مايفتح الله للناس من رحمة) ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل وهو كما ترى ، وتعقب منع صلاحية أفعل لنصب المفعول به بانه قول البصريين دون الكوفيين فلعل الامامين سلكا مذهب الكوفيين فجعلا (أحصى) أفعل تفضيل و(أمدا) مفعولا له، والحق أن الذاهب إلى كون أحصى أفعل تفضيل جعل أمدا تمييزا وهو يعمل فى التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولا عن الفاعل قد ميزت حاله، وثالثا بأن توهم الاشعار بأن غاية البعث هو العلم بالاحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضى باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الاشعار المذكور، ورابعا بأنه يلزم حينئذ ان يكون اصل الاحصاء متحققا فى الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك ، وفى الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ماآثره الزمخشرى أحق بالايثار لفظا ومعنى أما الأول فظاهر،وأما الثانى فلأنه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وأنه عن العارف لا عن الاعرف وغيرهم أولى به انتهى فافهم ، وأى استفهامية مبتدأ ومابعدها خبرها وقد علقت نعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام فى مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمالى كون (أحصى) فعلا ماضياً وكونه أفعل تفضيل ، وجوز جعل أى موصولة ففى البحر إذا قلنا بان (أحصى) أفعل تفضيل جاز أن تكون أى موصولا مبنياً على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذى هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلا ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله

صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى ه

وقرأ الزهري (ليعلم) بالياء على اسناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياماً كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره والا تكن الآية دليلا لهشام على مايزعمه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقيل هو غاية بجعله مجازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علمنا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه أولا تعلقاً استقبالياً كما في قوله تعالى: (لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصى وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أوالاظهار والتمييز ويتسنى نظم شئ من ذلك في سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالي والاظهار بكل من القسمين وإنما الذي ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقديراً غير مصيب ومفوض العلم إلى الله عز وجل وليس في شيء منهما احصاء أصلا ، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً باطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لاظهار عجزه عنه على سنن التكاليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بها من المغرب) وهو المراد هنا فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم وماصنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقينا بكمال قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفا لمؤمني زمانهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصر ههنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيما سيأتي إن شاء الله تعالى على ماصدر عنهم من التساؤل المؤدي اليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذ ربما يتوهم منه استلزام الارادة لتحقق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبار فاختبر واختر انتهى *

وتعقبه الخفاجي بأن ماذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقي لا يتصور ممن أحاط بكل شيء علما فحيث وقع جعلوه مجازا عن العلم أو مايترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ماأنكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث يتعذر ارادة حقيقته في كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب هنا ماذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف في أمده أي المفهوم من أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لانتشاره. وفي الكشف توجيها لما في الكشاف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كأنه قيل لنظهر ونميز لهم العارف بأمد مالبثوا ولينظر من هذا العارف فانه لايجوز أن يكون أحدا منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين مافي الكشف وماذكره الخفاجي لا يخفى على بصير وما في الكشف أقل مؤنة منه ه

وتصوير التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندي من التصوير الأول، والتوهم المذكور مما لا يكاد يلتفت اليه فتدبر جداً. وقريء (ليعلم) مبنيا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه و(أي الحزبين) الخ من المبتدا والخبر في موضع مفعولي نعلم الثاني والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أي الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانيا كانت الجملة في موضع المفعول الثاني فقط وهو ظاهر . وقريء (ليعلم) بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أي ليعلم الناس ه

والجملة بعد اما فى موضع المفعولين أو المفعول حسبما سمعت، وقال بعضهم: أن الجملة هى النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفى ففى البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلا ولا نائبا عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الاسناد إلى الجملة مطلقا، والثانى أنه لايجوز إلا إذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيق ذلك فى محله *

﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم﴾ شروع فى تفصيل ما أجمل فيما سلف أى نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذى له شأن وخطر ﴿بِالْحَقِّ﴾ اما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نبأهم) أو صفة له على رأى من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أى نقص قصصا ملتبسا بالحق أو نقصه ملتبسين به أو نقص نبأهم ملتبسا به أو نبأهم الملتبس به، ولعل فى التقييد (بالحق) اشارة إلى أن فى عهده ﷺ من يقص نبأهم لكن لا بالحق *

وفى الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبى الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت من علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها، ونبؤهم حسبما ذكره ابن اسحاق وغيره أنه مرج أهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وذبحوا للطواغيت وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيده وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتوآ كبيرا دقيانوس وفى رواية دقيوس فانه غلا غلوآ شديدا فجاس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتتبع الناس فيخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فمن رغب فى الحياة الدنيا انقاد لأمره وامتثله ومن آثر عليها الحياة الأبدية لم يبال باى قتلة قتله فكان يقتل أهل الايمان ويقطع أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظماء مدينتهم واسمها على ما فى بعض الروايات افسوس وفى بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فتضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع ووجوههم معفرة بالتراب وأحضروهم بين يدى الجبار فقالوا لهم: مامنعكم أن تشهدوا الذبح لآلهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فقالوا: إن لنا إلها ملأ السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحدا ولن نقر بما تدعونا اليه أبدا فاقض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكسلمينا فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هى نينوى لبعض شانه وأمهلهم إلى رجوعه وقال: مايمنعنى أن أعجل عقوبتكم إلا أنى أراكم شبانا فلا أحب أن أهلككم حتى أجعل لكم أجلا تتأملون فيه وترجعون إلى عقولكم فان فعلتم فبها وإلا أهلكتكم فلما رأوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على أن يأخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقى وينطلقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال له بنجلوس ففعلوا ما فعلوا وأووا إلى الكهف فلبثوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتسبيح والتحميد وفوضوا أمر نفقتهم إلى فتى منهم اسمه يمليخا فكان إذا أصبح يتنكر ويدخل المدينة ويشترى مايهمهم ويتجسس مافيها من الأخبار ويعود اليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فتطلبهم وأحضر آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها فى الأسواق وفروا إلى الجبل وكان يمليخا إذ ذاك فى المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكى ومعه قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففزعوا الى الله تعالى وخروا له سجدا ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون فى أمرهم فبينما هم كذلك إذ ضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

عند رؤسهم وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فاصابه ماأصابهم فخرج الجبار في طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف فامر باخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم: أليس لو كنت قدرت عليهم قتلتهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشا وليكن كهفهم قبرا لهم ففعل ثم كان من شأنهم ماقص الله تعالى عز وجل *

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفي عن بعض لأنه لا يدري هذا علام خرج هذا ولا يدري هذا علام خرج هذا فاخذوا العهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فان اجتمعوا على شيء وإلا كتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا (ربنا رب السموات والأرض - إلى - مرفقا) ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم فناموا وفقدوا في أهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لاندري أين ذهبوا في غير جناية ولاشيء يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزانته ثم كان من شأنهم ماقصه الله سبحانه وتعالى *

وكانوا على ماأخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر صيارفة . وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حواري عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقيل على بابها صنم لايدخل أحد إلا سجد له فكره أن يدخل فأتى حماماً قريباً من المدينة وآجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الحمام البركة والرزق وجعل يسترسل إليه وعلقه فتية من أهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله في حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لي ولا تحول بيني وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بامرأة يدخل بها الحمام فعيره الحواري فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه الامرأة التي صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسبه وانتهره فلم يلتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا في الحمام جميعاً فماتا فيه فأتى الملك فقيل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم في زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أواهم الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت ههنا الليلة ثم نصبح إن شاء الله تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أرعب فلم يطق أن يدخل فقال للملك قائل: ألست لو قدرت عليهم قتلتهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعا ففعل ثم كان ما كان، وروى غير ذلك والأخبار في تفصيل شأنهم مختلفة *

وفي البحر لم يأت في الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول إلا على ماقص الله تعالى من نبئهم ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ﴾ استئناف مبني على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام آنفا في الفتية ﴿آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ أي بسيدهم والناظر في مصالحهم، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة، وأوثر للاشعار بعلية وصف الربوبية لايمانهم

ولما صدر عنهم من المقالة حسبما سيحكى عنهم *

﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ١٣ ﴾ بالتثبيت على الايمان والتوفيق للعمل الصالح والانقطاع الى الله تعالى والزهد فى الدنيا *
وفى التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى أو يقينا قولان وما حصلت به الزيادة امتثال المأمور وترك المنهى أو إنطاق الكلب لهم بانه على ماهم عليه من الايمان أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت وإخبارهم بظهور نبى من العرب يكون به الدين كله لله تعالى فآمنوا به ﷺ قبل بعثه اه . ولا يلزم من القول بانزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم كما لا يخفى . وفى (زدناهم) التفات من الغيبة إلى التكلم الذى عليه سبك النظم الكريم سباقا وسياقا، وفيه من تعظيم أمر الزيادة ما فيه ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ قويناها بالصبر فلم تزحزحها عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والنعيم والاخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار، وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد. وفى الأساس ربطت الدابة شددتها برباط والمربط الحبل، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورابط الجاش *
وفى الكشف لما كان الخوف والتعلق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) قيل فى مقابله ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل *
وجوز بعضهم أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية، وعدى الفعل بعلى وهو متعد بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله: يجرح فى عراقيبها نصلى ﴿ إِذْ قَامُوا ﴾ متعلق بربطنا، والمراد بقيامهم انبعاثهم بالعزم على التوجه إلى الله تعالى ومنابذة الناس كما فى قولهم: قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجد، وقريب منه ما قيل المراد به انتصابهم لاظهار الدين *
أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا وراءها على غير ميعاد فقال رجل منهم: هو أشبههم إنى لأجد فى نفسى شيئا ما أظن أحداً يجده قالوا: ما تجد ؟ قال: أجد فى نفسى أن ربى رب السموات والأرض فقالوا أيضا : نحن كذلك فقاموا جميعا ﴿ فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وقد تقدم آنفا عن ابن عباس القول باجتماعهم على غير ميعاد أيضا إلا أنه قال : إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك *
وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدى الجبار دقيانوس، وذلك انهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهددهم بما هددهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فارة ففزع الجبار منها فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتمالكوا أن قالوا ذلك غير مكترثين به، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سراً إلى الايمان . وقال عطاء : المراد قيامهم من النوم وليس بشىء، ومثله ما قيل إن المراد قيامهم على الايمان، وما أحسن ما قالوا فان ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضى ربوبيته لما فيهما وهم من جملته أى اقتضاء، وأردفوا دعواهم تلك بالبراءة من إله غيره عز وجل فقالوا : ﴿ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا ﴾ وجاؤا بلن لأن النفى بها أبلغ من النفى بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لانعبد أبداً من دونه إلها أى معبوداً آخر لا استقلالا ولا اشتراكا ، قيل وعدلوا عن قولهم ربا إلى قولهم «إلها» للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة ، وللاشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية ، وللايذان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهيـة

لا بطريق المالكية المجازية ☼

وقد يقال: إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الربوبية ، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متغايران وعبدة الأوثان لا يقولون بهذا ويقولون بالأول (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون : (إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى)وصح أنهم يقولون أيضا : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . وجاؤا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم بصدد ما تشير اليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الاشراك دلالة على كمال الايمان ، وابتدأوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذى أقرت به الأرواح فى عالم الذر يوم قال لها سبحانه : «ألست بربكم؟» وفى ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده تدرج فى المخالفة فان توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى ، وقد ألزم جل وعلا الوثنية القائلين باختصاص الربوبية بذلك فى غير موضع ، ولكون الجملة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن فى الجملة الثانية تأكيدا لها فتامل ، ولا تعجل بالاعتراض ☼

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النكرة بعده ، ولو أخر لكان صفة أى لن ندعوا إلها كائنا من دونه تعالى ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ١٤﴾ أى قولا ذا شطط أى بعد عن الحق مفرط أو قولا هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة ، وجوز أبو البقاء كون «شططا» مفعولا به لقلنا ، وفسره قتادة بالكذب ، وابن زيد بالخطا ، والسدى بالجور ، والكل تفسير باللازم ، وأصل معناه ما أشرنا اليه لأنه من شط إذا أفرط فى البعد ، وأنشدوا :

☼ شط المزار بجزوى وانتهى الأمل ☼ وفى الكلام قسم مقدر واللام واقعة فى جوابه ، «وإذاً» حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أى لو دعونا وعبدنا من دونه إلها والله لقد قلنا الخ ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعرى عن الاعتراف بالوهية المعبود ، والتضرع اليه ، وفى هذا القول دلالة على أن الفتية دعوا لعبادة الأصنام وليموا على تركها ، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدى الملك ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ هو مبتدأ وفى اسم الاشارة تحقير لهم ﴿ قَوْمُنَا ﴾ عطف بيان له لاخبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ﴾ تعالى شانه ﴿ آلِهَةً ﴾ أى عملوها ونحتوها لهم ☼

قال الخفاجى: فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف فى المقصود، وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان، والآخر تفسيره بالتصيير فيتعدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» والثانى مقدر، وجوز أن يكون «آلهة» هو الأول و«من دونه» هو الثانى وهو كما ترى، وأياما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار محض بقرينة ما بعده ولان فائدة الخبر معلومة ﴿ لَوْلَا يَأْتُونَ ﴾ تحضيض على وجه الانكار والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ بتقدير مضاف أى على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة ﴿ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ﴾ بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الا به ، واستدل به على

أن ما لا دليل عليه من أمثال ماذكر مردود ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ١٥ ﴾ بنسبة الشريك اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدمر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدى الجبار تبكيتا له وتعجيزا وتاكيدا للتبرى من عبادة مايدعوهم اليه باسلوب حسن، ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما السابق نص فى أن هذه المقالة وماقبلها ومابعدها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيما مر قيامهم بين يدى الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى، نعم ينبغى أن يكون قوله تعالى . ﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا، وفى مجمع البيان عن ابن عباس ان قائله يمليخا، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أو بالقلب وكلا الامرين محتمل هنا، والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله :

يابيت عاتكة الذى أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و «ما» يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية، والعطف فى الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل، ويقدر على الاحتمال الثانى مضاف فى جانب المستثنى ليتاتى الاتصال أى وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى او إذا اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم الا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبوديهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعا، وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك فى بعض الآثار *

أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو نعيم عن عطاء الخراسانى أنه قال: كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى *

وعلى الثانى يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأوفق بقوله تعالى أولا : (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) فتأمل *

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ فَأْوُوا ﴾ أى التجؤا ﴿ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ ووجه الاعتراض على مافى الكشف أن قوله تعالى : (وإذا اعتزلتموهم) فأووا معناه وإذا اجتنبتم عنهم وعما يعبدون فأخلصوا له العبادة فى موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة * وإلى كون «فأووا» جواب إذ ذهب الفراء، وقيل: إنه دليل الجواب أى وإذا اعتزلتموهم اعتزالا اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزالا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسمانى فافعلوا ذلك . واعترض كلا القولين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط ، وفى همع الهوامع أن القول بانها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهى هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوفا دل عليه المذكور لابه لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره، وقال أبو البقاء : إذ ظرف لفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عنى بالفعل المحذوف قال ؛ وأقول: هو من أعجب العجائب . وفى مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتاده « وما يعبدون من دون الله» وقال هرون : فى بعض المصاحف «ومايعبدون من دوننا» وهذا

يؤيد الاعتراض، وفي البحر أن مافي المصحفين تفسير لاقراءة لمخالفته سواد الامام. وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود مافيه ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ﴾ يبسط لكم ويوسع عليكم ﴿رَبُّكُمْ﴾ مالك أمركم الذى هداكم للايمان ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ فى الدارين ﴿وَيُهَيِّئْ﴾ يسهل ﴿لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ﴾ الذى أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى ﴿مِرْفَقًا ١٦﴾ ماترتفقون وتنتفعون به، وهو مفعول (يهيء) ومفعول (ينشر) محذوف أى الخير ونحوه (ومن أمركم) على مافى بعض الحواشى متعلق بيهيء ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض، وقال ابن الانبارى: للبدل والمعنى يهيء لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفقا كما فى قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله:

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالا من (مرفقا) فيتعلق بمحذوف، وتقديم (لكم) لما مر مرارا من الايذان من أول الأمر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة فى رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوع يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى *

فقد أخرج الطبرانى. وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال: مابعث الله تعالى نبيا إلا وهو شاب ولا أوتى العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم. وإذ قال موسى لفتاه. وانهم فتية آمنوا بربهم) وجوز أن يكونوا قالوه عن اخبار نبى فى عصرهم به وأن يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقاله، ولا يخفى ان ماذكر مجرد احتمال من غير داع *

وقرأ أبو جعفر. والأعرج. وشيبة. وحميد. وابن سعدان. ونافع. وابن عامر. وأبو بكر فى رواية الاعشى. والبرجمى. والجعفى عنه. وأبو عمرو فى رواية هرون (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ماحكاه الزجاج. وثعلب فان كلا منهما يقال فى الأمر الذى يرتفق به وفى الجارحة، ونقل مكى عن الفراء أنه قال: لاأعرف فى الأمر وفى اليد وفى كل شيء إلا كسر الميم، وأنكر الكسائى أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال: المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد، وقال أبو زيد: هو مصدر جاء على مفعل كالمرجع، وقيل: هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لاغير، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون: (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان، وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا اه. وأجاز معاذ فتح الميم والفاء، هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام فى دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا باظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق *

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾ بيان لحالهم بعد ماأووا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ماسبق من قوله تعالى: (إذ أوى الفتية إلى الكهف) وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم فى فجوة منه، وجوز أن يكون ايذانا بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادرا عن رأى صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لاتخفى، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة فى الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرؤية بل الانباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشمس ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ﴾

أي تتنحى وأصله تتزاور بتاءين فحذف أحدهما تخفيفا وهي قراءة الكوفيين والأعمش. وطلحة وابن أبي ليلى. وخلف. وابن سعدان. وأبي عبيدة. وأحمد بن جبير الانطاكي. ومحمد بن عيسى الاصبهاني، وقرأ الحرميان. وأبو عمرو (تزاور) بفتح التاء وتشديد الزاي، وأصله أيضا تتزاور إلا أنه أدغمت التاء في الزاي بعد قلبها زايا، وقرأ ابن أبي اسحاق. وابن عامر. وقتادة. وحميد. ويعقوب عن العمري «تزور» كتحمر وهو من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان، وقد جاء ذلك نادرا. وقرأ جابر. والجحدري. وأبو رجاء. والسختياني. وابن أبي عبلة. وورادن عن أبي أيوب (تزوار) كتحمار وهو في البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود. وأبو المتوكل (تزوئر) بهمزة قبل الراء المشددة كتطمئن، ولعله إنما جيء بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين وان كان جائزا في مثل ذلك بما كان الأول حرف مد والثاني مدغما في مثله وكلها من الزور بفتحتين مع التخفيف وهو الميل، وقيده بعضهم بالخلقي، والأكثرون على الاطلاق ومنه الأزور المائل بعينه إلى ناحية ويكون في غير العين قال ابن أبي ربيعة: * وجنبي خيفة القرم أزور * وقال عنترة:

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلي بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن أبي حازم:

تؤم بها الحداة مياه نخل وفيها عن أبانين ازورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أي الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته، وكذا الزور بمعنى الصنم في قوله * جاءوا بزوريهم وجئنا بالاصم * وقال الراغب: إن الزور بتحريك الواو ميل في الزور بتسكينها وهو أعلى الصدر، والأزور المائل الزور أي الصدر وزرت فلانا تلقيته بزوري أو قصدت زوره نحو وجهته أي قصدت وجهه، والمشهور ماقدمناه، وحكى عن أبي الحسن أنه قال: لا معنى لتزور في الآية لأن الأزورار الانقباض، وهو طعن في قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية، وبالجملة المراد إذا طلعت تروغ وتميل ﴿ عَنْ كَهْفِهِمْ ﴾ الذي آووا اليه فالاضافة لادنى ملابسة ﴿ ذَاتَ الْيَمِينِ ﴾ أي جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل إلى قعره أي جانبه الذي يلي المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقه، وهو نصب على الظرفية. قال المبرد: في المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيمينا وشمالا.

﴿ وَإِذَا غَرَبَتْ ﴾ أي تراها عند غروبها ﴿ تَقْرِضُهُمْ ﴾ أي تعدل عنهم، قال الكسائي: يقال قرضت المكان إذا عدلت عنه ولم تقربه ﴿ ذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ أي جهة ذات شمال الكهف أي جانبه الذي يلي المشرق، وقال غير واحد: هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب: قرضت موضع كذا أي قطعته. قال ذو الرمة:

إلى ظعن يقرضن أقواز (١) مشرف شمالا وعن إيمانهن الفوارس

والمراد تتجاوزهم ﴿ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ﴾ أي في متسع من الكهف، وهي على ما قيل من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجى وامرأة فجواء، وتجمع على فجاء وفجا وفجوات. وحاصل الجملتين أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلا فتؤذيهم وهم في وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم

---

(١) القوز بالقاف والزاي المعجمة الكثيب الصغير، ويروى اجواز، والمشرف اسم رملة معروفة، والفوارس رمال معروفة بالدهناء اه منه.

كرب الغار ولا حر الشمس ، وذلك لأن باب الكهف كما قال عبدالله بن مسلم وابن عطية كان فى مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن ، وهو الذى يلي المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبه ، وتحلل عفونته وتعدل هواه ولا تقع عليهم فتؤذى أجسادهم وتبلى ثيابهم ، ولعل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم ؛ وقال الزجاج: ليس ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن أن تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وجيء بقوله تعالى : (وهم فى فجوة منه) حالا مبينة لكون ماذكر أمراً بديعا كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع كونهم فى متسع من الكهف معرض لاصابتها لولا أن كفها عنهم كف التقدير ، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ ﴾ حيث جعل (ذلك) إشارة إلى ماذكر من التزاور والقرض فى الطلوع والغروب يمينا وشمالا ، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقية التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس فى رابعة النهار . وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل ، وقال أبو على: معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه ، وحاصل الجملتين عنده أن الشمس تميل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشى إصابة خفيفة ، ورد بانه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثى ليفتح حرف المضارعة ، واختار بعضهم كون المراد ماذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذى ذكره أبو على لما سمعت وزعم أنه من باب الحذف والايصال والأصل تقرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئا ، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلا لفسد هواؤه وتعفن مافيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه مافيه ، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلا وإن اختلفوا فى منشأ ذلك ه

واختار جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ماجرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك أتم تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت إليه لاسيما فيما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة ه

وبعض من ذهب إلى أن المنشأ كون باب الكهف فى مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم فى ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى إطلاعه سبحانه رسوله ﷺ على أخبارهم . واعترض على الأخيرين بانه لايساعدهما إيراد ذلك فى تضاعيف القصة ، وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكهم مع حداثتهم وإيوائهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم ه

وقرىء (يقرضهم) بالياء آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس ه

وقال أبو حيان: أى يقرضهم الكهف ﴿ مَنْ يَهْدِ اللهُ ﴾ من يدله سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه ﴿ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ الفائز بالحظ الأوفر فى الدارين ، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابة المطلوب والاخبار بتحقق ماأملوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق أو التنبيه على أن

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن إما الفتية أوما يعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضا وهو كما ترى *

وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه (وزدناهم هدى) وربطنا وملاءمة قوله عز وجل ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ﴾ يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ﴾ أبداً وإن بالغت فى التتبع والاستقصاء ﴿وَلِيًّا﴾ ناصراً ﴿مُرْشِداً ١٧﴾ يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده فى نفسه لا أنك لا تجده مع وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لا كتفى بقوله تعالى (فهو المهتد) وفيه أنه لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافى المدح بل تؤكده ففيه تعريض بانهم أهل الولاية والرشاد لأن لهم الولى المرشد، ولعل فى الآية صنعة الاحتباك ﴿وَتَحْسَبُهُمْ﴾ بفتح السين *

وقرأ نافع. وابن كثير. وأبو عمرو. والكسائى بكسرها أى تظنهم، والخطاب فيه كما فيما سبق. والظاهر أن هذا اخبار مستأنف وليس على تقدير شىء، وقيل فى الكلام حذف والتقدير ولو رأيتهم تحسبهم ﴿أَيْقَاظًا﴾ جمع يقظ بكسر القاف كانكاد ونكد كما فى الكشاف وبضمها كأعضاد وعضد كما فى الدر المصون *

وفى القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكى اللغتين ضم العين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد. وقال ابن عطية: يحتمل أن يحسب الرائى ذلك لشدة الحفظ الذى كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهيآت يقتضيها النوم فاذا لم تكن لنائم يحسبه الرائى يقظان وإن كان مسدود العينين ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين فى هذا الحسبان *

وقال الزجاج: مداره كثرة تقلبهم، واستدل عليه بذكر ذلك بعد، وفيه أنه لا يلائمه ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جمع راقد أى نائم، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لأن فاعلا لا يجمع على فعول مردود لأنه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به فى المفصل والتسهيل، وهذا تقرير لما لم يذكر فيما سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على آذانهم ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ﴾ فى رقدتهم كثيرا ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أى جهة تلى أيمانهم ﴿وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أى جهة تلى شمائلهم كيلا تأكل الأرض ماعليها من أبدانهم كما أخرجه سعيد بن منصور. وابن المنذر عن ابن جبير، واستبعد ذلك وقال الامام: إنه عجيب فان الله تعالى الذى قدر على أن يبقيهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضا من غير تقليب، وأجيب بانه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم نعلم وجه تلك الحكمة، ويجرى نحو هذا فيما قيل فى التزاور وأخيه، وقيل يمكن أن يكون تقليبهم حفظا لما هو عادتهم فى نومهم من التقلب يمينا وشمالا اعتناء بشأنهم *

وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهاراً لعظيم قدرته تعالى فى شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانامة الثقيلة المدلول عليها بقوله تعالى: (فضربنا على آذانهم) والتقليب الكثير، ومما جرت به العادة أن النوم الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير، ولا يخفى بعده. واختلف فى أوقات تقليبهم فاخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقلبون فى كل ستة أشهر مرة، وأخرج غير واحد عن

أبى عياض نحوه ، وقيل يقلبون فى كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد أن التقليب فى التسع سنين الضميمة ليس فيها سواها، وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن هذا التقليب فى رقدتهم الأولى يعنى الثلثمائة سنة ، وكانوا يقلبون فى كل عام مرة ولم يكن فى مدة الرقدة الثانية يعنى التسع *

وتعقب الامام ذلك بأن هذه التقديرات لاسبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى . فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجددى مع ما فيه من التثقيل ، والظاهر أن (ونقلبهم) اخبار مستأنف ، وجوز الطيبى بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة فى موضع الحال وهو كما ترى ، وقرىء (ويقلبهم) بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى ، وقيل للملك *

وقرأ الحسن فيما حكى الاهوازى فى الاقناع (ويقلبهم) بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة ، وقرأ فيما حكى ابن جنى (وتقلبهم) على المصدر منصوبا ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وتحسبهم) أى وترى أو تشاهد تقلبهم ، وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أى آية عظيمة أو من آيات الله تعالى ، وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن اليمانى وذكر أن عكرمة قرأ (وتقلبهم) بالتاء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففاً ، ووجه بانه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل (تحسبهم) وفيه إشارة إلى قوة اشتباههم بالايقاظ بحيث أنهم يحسبون إيقاظا فى حال سبر أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ﴿ وكلبهم ﴾ الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح ، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطى رسالة، قال كعب الاحبار : هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مراراً . فقال لهم : ما تريدون منى لا تخشوا جانبى انا أحب احباء الله تعالى فناموا وأنا أحرسكم ، وروى عن ابن عباس أنه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب ، وقال عبيد بن عمير : هو كلب صيد أحدهم ، وقيل : كلب غنمه ، ولابأس فى شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وماعدا ما ألحق به فمنهى عنه، ففى البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وفى رواية قيراط ، واختلف فى لونه فأخرج ابن أبى حاتم من طريق سفيان قال : قال لى رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كساء أنبجانى ، وأخرج عن كثير النواء قال : كان الكلب أصفر ، وقيل كان أنمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفى اسمه فاخرج ابن ابى حاتم عن الحسن أنه قطمير ، وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا ، وقيل ريان ، وقيل ثور، وقيل غير ذلك، وهو فى الكبر على ما روى عن ابن عباس فوق القلطى ودون الكردى *

وأخرج ابن أبى حاتم عن عبيد أنه قال رأيته صغيرا زينيا. قال الجلال السيوطى: يعنى صينيا، وفى التفسير الخازنى تفسير القلطى بذلك، وزعم بعضهم أن المراد بالكلب هنا الأسد وهو على مافى القاموس أحد معانيه *

وقد جاء أنه ﷺ دعا على كافر بقوله: اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

(١) اى فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اه منه

ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلبهم كان أسدا فقال: لعمر الله ما كان أسدا ولكنه كان كلبا أحمر خرجوا به من بيوتهم يقال: له قطمورا وأبعد من هذا زعم من ذهب الى أنه رجل طباخ لهم تبعهم أو أحدهم قعد عند الباب طليعة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهدى غلام ثعلب أنه قرىء (وكالئهم) بهمزة مضمومة بدل الباء والف بعد الكاف من كلأ إذا حفظ. ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الربيئة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضى ارادة الكلب المعروف منه أيضا واطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته إياه. وقيل فى هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه (وكالبهم) بباء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر أى صاحب لبن وتمر وجاء فى شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. فعن خالد بن معدان ليس فى الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت فى بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضا فى الجنة ورأيت أيضا أن سائر الحيوانات المستحسنة فى الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم فى الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفى خبر يفهم من كلام الترمذى صحته التصريح بالخيل منها والله تعالى أعلم.

وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب على ويؤمل من سمى بذلك النجاة بالقياس الاولوى على ما ذكر وينشد:

فتية الكهف نجا كلبهم   كيف لا ينجو غدا كلب على

ولعمرى أن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لا أظن يقبله لأنه عقور ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب (ذراعيه) على أنه مفعول (باسط) وعمل مع أنه بمعنى الماضى واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لان المراد حكاية الحال الماضية. وذهب الكسائى. وهشام. وأبو جعفر بن مضاء إلى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ بموضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا:

بأرض فضاء لا يسد وصيدها   على ومعروفى بها غير منكر

وهو المراد بالفناء فى التفسير المروى عن ابن عباس. ومجاهد. وعطية، وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذى ذلك من الأرض لا المتعارف، فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذاك وذكروا فى حكمة كونه بالوصيد غير ثاو معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارسا كما يشير اليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قال: باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها إذا قلبوا ذات اليمين، ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها إذا قلبوا ذات الشمال، والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبى حاتم عن عبد الله بن حميد المكى أنه جعل رزقه فى لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشىء بالمعاينة والمشاهدة، وقرأ ابن وثاب. والأعمش (لو اطلعت) بضم الواو تشبيها لها بواو

الضمير فانها قد تضم إذا لقيها ساكن نحو رموا السهام ؛ وروى أن ذلك عن شيبة وأبى جعفر *

﴿ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً ﴾ أى لأعرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك، ونصب (فراراً) إما على المصدر لوليت إذ التولية ، والفرار من واد واحد فهو كجلست قعوداً أو لفررت محذوفا ، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب فانما هى اقبال وادبار ، وإما على أنه مفعول لأجله أى لرجعت لأجل الفرار ﴿ وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً ١٨ ﴾ أى خوفا يملأ الصدر، ونصب على انه مفعول ثان ، ويجوز أن يكون تمييزاً وهو محول عن الفاعل ، وكون الخوف يملأ مجاز فى عظمه مشهور كما يقال فى الحسن إنه يملأ العيون *

وفى البحر أبعد من ذهب إلى أنه تمييز محول عن المفعول كما فى قوله تعالى شأنه : (وفجرنا الأرض عيونا) لأن الفعل لو ساط عليه ما تعدى اليه تعدى المفعول به بخلاف ما فى الآية ، وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى ، وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير اطمارهم وقيل : إظلام المكان وإيحاشه *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشىء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لبثنا يوما أو بعض يوم) ولأن الذى بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لاحال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائى بينهم وبين الايقاظ وهم فى فجوة موصوفة بما مر فكيف يكون مكانهم موحشا اه *

واجيب بانهم لايبعد عدم تيقظهم لحالهم فان القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة فى الرسول وإنكاره للمعالم لا ينافى إنكار الناس لحاله وكونه على حالة منكرة لم يتنبه لها ، وأيضا يجوز أنهم لم يطاعوا على حالهم ابتداء فقالوا : (لبثنا يوما أو بعض يوم) ثم تنبهوا له فقالوا : (ربكم أعلم بما لبثتم) ، وأيضا يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبى ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد انتباههم الذى بعثوا فيه رسولهم إلى المدينة . وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ماينكر بعد ، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضا ، وذلك بتغيره بمرور الزمان اه ، ولا يخفى على منصف ما فى هذه الأجوبة فالذى ينبغى أن يعول عليه أن السبب فى ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم فى كهفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهى لم تطل إلى حد ينكره من يراه ، واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيئتهم أصلا ليكون ذلك آية بينة ، والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق ، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التى توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية) فمن لا يقول به لا يقول به *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى فى القرآن فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس: ليس ذلك لك قد منع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال:(لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا) فقال معاوية: لاأنتهى حتى أعلم علمهم فبعث رجالا وقال: اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأخرجتهم، قيل وكأن معاوية إنما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ظنا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا

لعلمهم مهما أمكن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لى صاحب ماض شديد النفس فمر بجانب الكهف فقال: لاأنتهى حتى انظر إليهم فقيل له: لاتفعل أما تقرأ (لو اطلعت عليهم) الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الأخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التى لايستطاع معها الوقوف على أحوالهم وفى ذلك خلاف *

فحكى السهيلى عن قوم القول به، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبد الرزاق . وابن أبى حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فاذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة، ولايخفى مابين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذى يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التى أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذى فى الآية لغير معين وأن المراد منها الاخبار عن انهم بتلك الحالة فى ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « أصحاب الكهف أعوان المهدى » على تقدير صحته لايدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطلع على ماهو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معينا قال: المراد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن نطلعك عليهم لوليت منهم فراراً الخ وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه وفرق بين الاطلاعين *

يحكى أن موسى عليه السلام وجعه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له: اذهب إلى نبات كذا فى موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يارب أنت أعلم وجعنى بطنى فى سنة كذا فأمرتنى أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودنى ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه: أتدرى ياموسى ماسبب ذلك؟ قال: لايارب قال: السبب أنك فى المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفى المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه *

ومما يستهجن من القول مايحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئا يقرأ هذه الآية فقال: لو اطلعت أنا ما وليت منهم فرارا وماملئت منهم رعبا *

وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لايهاب الحية مثلا إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لايدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لايعلم الغيب على معنى أنه لاغيب بالنسبة إليه عز وجل ليتعلق به علمه، ولنعم ماقال عمر رضى الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ *

هذا وقرأ ابن عباس . والحرميان. وأبو حيوة . وابن أبى عبلة (ولملّئت) بتشديد اللام والهمزة. وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء . وقرأ الزهرى بالتخفيف والقلب . وقرأ أبو جعفر . وعيسى (رعبا)

بضم العين ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ ﴾ أى كما أنمناهم هذه الانامة الطويلة وهى المفهومة مما مر أيقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما آية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل *

﴿ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه مافصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعلل بما سبق فيما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره، وجعل غير واحد اللام للعاقبة ، واستظهره الخفاجي وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لاماذكر من التساؤل فتأمل *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف لبيان تساؤلهم ﴿ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ قيل هو كبيرهم مكسلمينا ، وقيل صاحب نفقتهم يمليخا ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ أى كم يوما أقمتم نائمين ، وكأنه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة ، وقيل راعهم مافاتهم من الصلاة فقالوا ذلك : ﴿ قَالُوا ﴾ أى قال بعضهم : ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ أو للشك كما قاله غير واحد ، والمراد لم نتحقق مقدار لبثنا أى لاندرى أن مدة ذلك هل هى مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض يوم منه ، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى الأمارات ، وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعا أو أحدهما فى النهار أم لا ، والمشهور أن نومهم كان غدوة وانتباههم كان آخر النهار ، وقيل فلم يدروا أن انتباههم فى اليوم الذى ناموا فيه أم فى اليوم الذى بعده فقالوا ما قالوا ، واعترض بأن ذلك يقتضى أن يكون التردد فى بعض يوم ويوم و بعض ، ومن هنا قيل إن أو للاضراب ، وذلك أنهم لما انتبهوا آخر النهار وكانوا فى جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر (لبثنا يوما) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا : (أو بعض يوم) وأنت تعلم أن الظاهر أنها للشك والاعتراض مندفع بارادة ماسمعت منه ، نعم هو فى ذلك مجاز ، وحكى أبو حيان أنها للتفصيل على معنى قال بعضهم : لبثنا يوما ، وقال آخرون : لبثنا بعض يوم وقول كل مبنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذبا ، ولا يخفى أن القول بانها للتفصيل مما لا يكاد يذهب اليه الذهن ، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لنفى أن يكون كذبا بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم نتحقق مقداره كما ذكره أهل المعانى فى قول النبى ﷺ وقد سلم سهوا من صلاة رباعية فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله؟ قال: كل ذلك لم يكن ﴿ قَالُوا ﴾ أى قال بعض آخر منهم استدلالا أو إلهاما ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ﴾ أى أنتم لا تعلمون مدة لبثكم ، وإنما يعلمها الله سبحانه ، وهذا ردمنهم على الأولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب ، وبه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق ، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة *

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقضى بأن الكلام جار على منهاج المحاورة والمجاوبة وإلا لقيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا ﴿ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ ﴾ أى واحداً منكم ولم يقل واحدكم لايهامه إرادة سيدكم فكثيراً ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم ﴿ بِوَرِقِكُمْ ﴾ أى بدراهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين ، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة ، واستدل عليه بما وقع فى حديث عرفجة أنه لما قطع انفه اتخذ أنفا من ورق فانتن فاتخذ أنفا من ذهب فان الظاهر أنه أطلق فيه الورق

على غير المضروب من الفضة، وقول الاصمعى كما حكى عنه القتيبى الورق فى الحديث بفتح الراء، والمراد به الورق الذى يكتب فيه لأن الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمنتن الذى ذكره لاصحة له، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبوبكر. والحسن. والأعمش. واليزيدى. ويعقوب فى رواية، وخلف وأبو عبيد. وابن سعدان (بورقكم) باسكان الراء، وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الراء وادغام القاف فى الكاف، وكذا اسماعيل عن ابن محيصن، وعنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه كسر الراء لئلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما فى الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليها. وأجيب بأن ذلك جائز وواقع فى كلام العرب لكن على شذوذ، وقد قرىء (نعما) بسكون العين والادغام، وما قيل إنه لا يمكن التلفظ به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرىء بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (بوارقكم) على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى: ﴿ هَٰذِهِ ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه واشعاره بانه ناولها إياه بعيد، وفى حملهم لها دليل على أن التأهب لأسباب المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لا ينافى التوكل على الله تعالى كما فى الحديث «اعقلها وتوكل» نعم قال بعض الأجلة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم، ومشى سعد بن أبى وقاص وأبى مسلم الخولانى بالجيوش على متن البحر ودخول تميم فى الغار التى خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضى الله تعالى عنه *

وقد نص الامام أحمد. وإسحق. وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطبب لمن قوى يقينه وتوكله، وفسر الامام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين، واستدل عليه بقول ابراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقى فى النار وقال له: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، وليس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا ﴿ إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ المعهودة وهى المدينة التى خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها أفسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق فى البحث وإقبالا على مايهمهم بحسب الحال كما ينبىء عنه الفاء، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله:

أتت تشتكى عندى مزاولة القرى   وقد رأت الضيفان ينحون منزلى

فقلت كأنى ماسمعت كلامها   هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى

﴿ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ أى أحل فان أهل المدينة كانوا فى عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس، وفى رواية أخرى أنهم كانوا يذبحون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهى تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأولى لما فى توخى الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب. ومقاتل: أى أطيب فان كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجع إلى الأول وإن كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أى أكثر * وقال يمان بن ريان: أى أرخص، وقال قتادة: أى أجود وهو أجود، وعليه وكذا على سابقيه على ماقيل تكون

الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالأزكى الأرز وقيل التمر وقيل الزبيب، وحسن الظن بالفتية يقتضى أنهم تحروا الحلال، والنظر يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأي استفهام مبتدأ و(أزكى) خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام *

وجوز أن يكون أي موصولا مبنيا مفعولا لينظر و(أزكى) خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضمير أيها إما للمدينة والكلام على تقدير مضاف أي أي أهلها وإما للمدينة مراداً بها أهلها مجازاً، وفي الكلام استخدام ولا حذف، وإما لما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر أي الأطعمة أو المآكل أزكى طعاما ﴿فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾ أي من ذلك الأزكى طعاما فمن لابتداء الغاية أو التبعيض، وقيل الضمير للورق فيكون من للبدل، ثم ان الفتية إن لم يكن تحروا الحلال سابقا فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصا به عندنا *

واستدل بالآية وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة. قال ابن العربي: وهي أقوى آية في ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذي بينهم بالشركة وإن تفاوتوا في الأكل نعم لا بأس للأكول أن يزيد حصته من الدراهم ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ أي وليتكلف اللطف في المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطف في الاستخفاء دخولا وخروجا، وقيل ليتكلف ذلك كي لا يغبن فيكون قوله تعالى:

﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ۱۹﴾ أي لا يفعلن ما يؤدي إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو على الأولين تأكيد للامر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وقرأ الحسن (وليتلطف) بكسر لام الأمر، وعن قتيبة الميال (وليتلطف) بضم الياء مبنيا للمفعول. وقرأ هو وأبو صالح. ويزيد بن القعقاع (ولا يشعرن بكم أحد) ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على أنه الفاعل ﴿إِنَّهُمْ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهي والضمير للاهل المقدر في أيها أو للكفار الذي دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، وجوز أن يعود على (أحد) لأنه عام فيجوز أن يجمع ضميره كما في قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين) *

﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أي يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم أو يظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمل تارة في الاطلاع، وتارة في الظفر والغلبة وعدى بعلى، وقرأ زيد بن علي (يظهروا) بضم الياء مبنيا للمفعول ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبتم على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيما سلف فيمن خالف في أمر عظيم إذ هو أشفى للقلوب وللناس فيه مشاركة. وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول أي السب، وهو للنفوس الأبية أعظم من القتل ﴿أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ أي يصيروكم اليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود في الشيء بهذا المعنى لا يقتضي التلبس به قبل، وروى هذا عن ابن جبير، وقيل العود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على ملة قومهم أولا، وإيثار كلمة في على كلمة إلى، قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذي هو أشد كراهة، وتقديم احتمال الرجم على احتمال الاعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدي اليه، وضمير الخطاب في المواضع الأربعة للمبالغة في حمل المبعوث على ما أريد منه والباقين على الاهتمام بالتوصية فان امحاض النصح أدخل في القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفر

﴿ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ٢٠ ﴾ أى إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجاء لن تفوزوا بخير لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ووجه الارتباط على هذا أن الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه ، وبماذكر سقط ماقيل إن اظهار الكفر بالاكراه مع إبطان الايمان معفو فى جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح أبداً، ولاحاجة إلى القول بأن إظهار الكفر مطلقا كان غير جائز عندهم ، ولا إلى حمل (يعيدوكم فى ملتهم) على يميلوكم إليها بالاكراه وغيره فتدبر ، ثم إن الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يمليخا فكان ماأشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى كما أنمناهم وبعثناهم فالاشارة إلى الانامة والبعث والافراد باعتبار ماذكر ونحوه *

وقال العز بن عبد السلام فى أماليه: الاشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعثاراً إذا سقط لوجهه ، وعلى ذلك قولهم فى المثل الجواد لا يكاد يعثر ، وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ثم تجوز به فى الاطلاع على أمر من غير طلبه *

وقال الامام المطرزى: لما كان كل عاثر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو فى ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوهم ذكر اللغويين له أنه حقيقة فى ذلك، وجعله الغورى حقيقة فى الاطلاع على أمر كان خفيا وأمر التجوز على حاله، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لقصد العموم أى وكذلك أطلعنا الناس عليهم *

وقال أبو حيان : أهل مدينتهم ﴿ لِيَعْلَمُوا ﴾ أى الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة ﴿ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى وعده سبحانه وتعالى بالبعث على أن الوعد بمعناه المصدرى ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذى هو البعث على أن المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود، ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل فى ذلك ماذكر دخولا أوليا ﴿ حَقٌّ ﴾ صادق لاخلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قيل لأن نومهم الطويل المخالف للمعتاد وانتباههم كالموت والبعث *

﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ ﴾ أى القيامة التى هى فى لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا للحساب والجزاء ﴿ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ أى ينبغى أن لا يرتاب الآن فى إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بيد المرتابين فى ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد إلى الاستبعاد وعلمهم بوقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذى لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم فى ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغى حينئذ أن لا يرتابوا *

وقال بعض المحققين فى توجيه ترتب العلم بماذكر على الاطلاع : إن من شاهد أنه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظا أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك فى أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من فى القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اه *

وأنت تعلم أن فى استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظراً. واعترض بأن المطلوب فى البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها ومافى القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذاك ؟ والقول بأنه

متى صح طول حفظ الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على إعادتهما بعد تفرق أجزائها بطريق الأولى غير مسلم. وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ماذكر بطريق الحدس فليتدبر *

ولعل الأظهر توجيه الترتب بما ذكره أولا، وتوضيحه أن حال الفتية حيث ناموا فى تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحبست عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علل وأسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب فى سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف فى خدامها وأعوانها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تنكر شيئا عهدته فى مدينتها ولم تتذكر طول حبسها عن التصرف فى سرير سلطنتها، وحال الذين يقومون من قبورهم بعد ما تعطلت مشاعرهم وحبست نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعا عامرة ومنازل كأنها لم تكن دائرة قائلين قبل أن يكشر عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا فى الغرابة من صقع واحد ولاينكر ذلك إلا جاهل أو معاند، ووقوع الأول يزيل الارتياب فى إمكان وقوع الثانى حيث كان مستندا إلى الاستبعاد فى الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسمانى، نعم فى ترتب العلم بأن البعث سيقع لامحالة على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فان الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه فى نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سببا للعلم بالامكان وكان كالجزء الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه، وكذا فى ترتب العلم بأن كل ماوعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيهه من الفضلاء فتأمل، ثم لايخفى أن ذكر قوله تعالى: (وأن الساعة لاريب فيها) بعد قوله سبحانه (أن وعد الله حق) على التفسير الذى سمعت مما لاغبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه *

وقال بعضهم: إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى (أن وعد الله حق) بأن كل ماوعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى (وأن الساعة لاريب فيها) تخصيصا بعد تعميم على معنى لاريب فى تحققها وهو وجه فى الآية إلا أن فى دعوى الظهور مقالا فلاتغفل * ﴿ إِذْ يَتَنَازَعُونَ ﴾ ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الغاية إظهاراً لكمال العناية بذكرها. وجوز أبو حيان. وأبو البقاء. وغيرهما كونه ظرفا (ليعلموا) وتعقب بانه يدل على أن التنازع يحدث بعد الاعثار مع أنه ليس كذلك، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته، وللمناقشة فى ذلك مجال *

وجوز أن يكون ظرفا لحق أو لوعد وهو كما ترى. وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفى كقوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء) وضمير (يتنازعون) لما عاد عليه ضمير (ليعلموا) أى وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون ﴿ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾ ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق، وضمير (أمرهم) قيل عائد

أيضا على مفعول (أعثرنا) والمراد بالأمر البعث ، ومعنى إضـــافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله ه

وقد اختلفوا فيه فمن مقربه وجاحد وقائل يقول تبعث الأرواح دون الأجساد وآخر يقـول ببعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين . روى أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق أحد من أمتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف أهل مملكته فى أمر البعث حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال : أى رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعى غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ما سد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشترى لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشترى منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربع فاتهمه بكنز وقال : لتدلنى عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال : هى من ضرب الملك أليس ملككم فلانا ؟ فقال الرجل : لا بل ملكنا فلان وكان اسمه يندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال : صدق ثم قال الملك : أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جلوساً مشرقة وجوههم لم تبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فبينما هم بين يديه قالوا له : نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ ملكك ونعيذك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا إلى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك اليهم وجعل ثيابه عليهم وأمر أن يجعل كل منهم فى تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه فى المنام فقالوا : أردت أن تجعل كلا منا فى تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا فى كهفنا فمن التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم فى توابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجداً *

ويروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال : من أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس اومنذ ايام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع ان فتية قد فقدوا فى الزمان الأول وأن أسماءهم مكتوبة على لوح فى الخزانة فدعا باللوح ونظر فى أسمائهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى : وهؤلاء اصحابى فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى : دعونى حتى أدخل على أصحابى فأبشرهم فانهم إذا رأوكم معى رعبوا فدخل فبشرهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعمى على الملك ومن معه اثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجدا وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعثار عليهم ، وروى غير ذلك ، وقيل : ضمير (امرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذى كان قبل الاعثار أى وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ، ولعلهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء ام حل بهم الفناء ، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَقَالُواْ ٱبْنُواْ ﴾ بناء على القول الأول فصيحة بلاريب على دأب

اختصارات القرآن كأنه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم فى أمر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكذلك على القول الثانى كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم امرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بماهم عليه فوقفوا من أحوالهم على ماوقفوا واتضح لهم ماكانوا قدجهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا (ابنوا) إلى آخره أى قال بعضهم ابنوا ﴿ عَلَيْهِم ﴾ أى على باب كهفهم ﴿ بُنْيَاناً ﴾ نصب على أنه مفعول به ، وهو كما قال الراغب واحد لاجمع له ، وقال أبو البقاء : هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة ، وقيل : هو نصب على المصدرية ، وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك أنهم ضنوا بتربتهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم .

وجوزوا فى قوله تعالى : ﴿ رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾ بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ردا للخائضين فى أمرهم إما من المعثرين أو ممن كان فى عهده ﷺ من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين . وقيل : ضمير (أمرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذى كان بعد الاعثار على أن المعنى إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يجلون قدرهم أو إذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفى عليهم ذلك بعد الاعثار فلم يدروا هل ماتوا أوناموا كما فى أول مرة ، وعلى هذا تكون (إذ) معمولا لاذكر مضمرا أوظرفا لقوله تعالى ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً ﴿٢١﴾ ﴾ ويكون قوله تعالى (فقالوا) معطوفا على (يتنازعون) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع . وصرح بعض الاجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل : اذكر حين يتنازعون فى انهم ماتوا أوناموا ثم فرغوا من التنازع فى ذلك واهتموا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وذكر الزمخشرى احتمال كون ضمير (أمرهم) للمعثرين وان المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للفتية ، والمعنى حينئذ اذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون فى قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم ، وجعل إذ فى الاوجه ظرفا لأعثرنا . وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لامحالة وعلى الاخيرين للتعقيب ، أما على الثانى منهما فظاهر ، وأما على الأول فلأنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أى خذوا فيما هو أهم إلى آخر ماقال ، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد ، وتعلق الظرف بأعثرنا على الوجهين الاخيرين وكذا على مانقلناه آنفاً ليس بشئ لأن اعثارهم ليس فى وقت التنازع فيما ذكر بل قبله .

وجعل وقت التنازع ممتداً يقع فى بعضه الاعثار وفى بعضه التنازع تعسف لايخفى مع أنه لامخصص لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر فى الوقوع . وحكى فى البحر أن ضمير (ليعلموا) عائد على اصحاب الكهف ، والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك غاية للاعثار بواسطة وقوفهم بسببه

على مدة لبثهم بما تحققوه من تبدل القرون ، وجعل (إذ يتنازعون) على هذا ابتداء اخبار عن القوم الذين بعثوا فى عهدهم ، وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ تعلق الظرف باذكر ، ولايخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس ببعيد الارادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالآثار ، ولم يذهب احد فيما اعلم إلى احتمال كون الضمائر فى قوله تعالى (إذ يتنازعون بينهم امرهم) عائدة على الفتية كضمير يعلموا ، و(إذ) ظرف (أعثرنا) والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم (لبثنا يوماً أو بعض يوم) وقول الآخر ردا عليه (ربكم أعلم بما لبثتم) وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع فى حكم الباقى فكان زمانه ممتدا فصح أن يكون ظرفا للاعثار وضمير (فقالوا) للمعثرين والفاء فصيحة أى وكذلك أعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم فى مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ماكان وصار لهم بين الناس شأن أى شان فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكأن ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار إياه ، ثم ماذكر من احتمال كون (ربهم اعلم بهم) من كلامه سبحانه جيء به لرد المتنازعين من المعثرين لايخلو عن بعد ، واما الاحتمال الاخير فبعيد جدا ، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملاءمة جدا لكون التنازع فى أمرهم من الموت والحياة ، والذى يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلين (ابنوا) إلى آخره والقائلين (لنتخذن) إلى آخره تعظيمهم واجلالهم ، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبدالرزاق . وابن أبى حاتم عن قتادة الولاة ، ويلائمه (لنتخذن) دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هـذا الفعل تنسبه الولاة الى أنفسها ، وضمير (أمرهم) هنا قيل للموصول المراد به الولاة ، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا امرا لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل . فى قوله تعالى (والله غالب على امره) *

وذكر بعض الأفاضل أن الضمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم ، وقيل اولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة فى هذا النزاع لا بد أن يكون أحد هؤلاء ، والمذكور فى القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له فى كل سنة عيداً عظيما . وعن الزجاج أن هذا يدل على انه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى *

ويبعد الأول التعبير بما يدل على الجمع ، والثانى إن أريد من الأولياء الأولياء من حيث النسب كما فى قولهم أولياء المقتول أنه لم يوجد فى أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا أولياء كذلك . وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولابعد فى إطلاق الأولياء عليهم كما فى قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) ويدل هذا على أن الطائفة الأولى لم تكن كذلك ، وقد روى أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فمانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً . وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب فى أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر فى عدم المقابلة ، ولعله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمديين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الأمة وكانوا على ما سمعت أولا نصارى وإن كان فى المسئلة قول آخر ستسمعه إن شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة ، وظاهر ما تقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء *

وأخرج أبو حاتم عن السدى أن الملك قال: لأتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجدا فلأعبدن الله تعالى فيه حتى أموت ، وعن الحسن أنه اتخذ ليصلى فيه أصحاب الكهف إذا استيقظوا ، وهذا مبنى على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولا واليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر المهدى ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندى أشبه شيء بالخرافات . ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الطالبة لبناء البنيان عليهم إذا كانت كافرة لم تكن غاية الاعثار متحققة فى جميع المعثرين، ولا يتعين كون (ربهم أعلم بهم) مساقا لتعظيم أمر أصحاب الكهف ، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطماس الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وقرأ الحسن . وعيسى الثقفى (غلبوا) بضم الغين و كسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول ، ووجه بذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبنى عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الأولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت: إن كان بنيان ولا بد فلنتخذن عليهم مسجداً ؛

هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصلحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة فى ذلك ، وممن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي فى حواشيه على البيضاوى وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد ، فقد روى أحمد . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » ومسلم « ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فانى أنهاكم عن ذلك » وأحمد عن أسامة وهو . والشيخان . والنسائى عن عائشة ، ومسلم عن أبى هريرة « لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وأحمد . والشيخان . والنسائى « إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة » وأحمد . والطبرانى « إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد » وعبد الرزاق « من شرار أمتى من يتخذ القبور مساجد » وأيضا « كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة *

وذكر ابن حجر فى الزواجر أنه وقع فى كلام بعض الشافعية عد اتخاذ القبور مساجد والصلاة اليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر، وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الأحاديث ، ووجه اتخاذ القبر مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك فى قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصلحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا ، واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه وحينئذ يكون قوله والصلاة إليها مكررا إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط ، نعم إنما يتجه هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من نبى أو ولى كما أشارت إليه رواية «إذا كان فيهم الرجل الصالح» ومن ثم قال أصحابنا : تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركا وإعظاما فاشترطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها ، ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام ، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث ، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كايقاد السرج عليه تعظيما له وتبركا به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح فى بعض الأحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيحمل قول الأصحاب بكراهة ذلك على ما إذا لم يقصد به تعظيما وتبركا بذى القبر *

وقال بعض الحنابلة : قصد الرجل الصلاة عندالقبر متبركا به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع
ين لم يأذن به الله عز وجل للنهى عنها ثم إجماعا فان أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها
ساجد أو بناؤها عليها ، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التى على القبور إذ هى أضر من مسجد الضرار لأنها
سست على معصية رسول الله ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة ، وتجب
زالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذره اه *

وفى المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تجصيص القبر والبناء عليه فى حريمه وخارجه فى غير المسبلة
لا إن خشى نبش أو حفر سبع أو هدم سيل ويحرم البناء فى المسبلة ، وكذا تكره الكتابة عليه للنهى الصحيح
عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره فى لوح عند رأسه أو فى غيره ، نعم بحث الأذرعى حرمة كتابة القرآن
تعريضه للامتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرر الدفن ووقوع المطر ، وندب كتابة اسمه
لمجرد التعريف به على طول السنين لا سيما قبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للاعلام المستحب . ولما روى
الحاكم النهى قال: ليس العمل عليه الآن فان أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل
خذ به الخلف عن السلف . ويرد بمنع هذه الكلية وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها فى
لمقابر المسبلة كما هو مشاهد لا سيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهى عنه فكذا هى ، فان قلت : هو
جماع فعلى فهو حجة كما صرحوا به قلت : ممنوع بل هو أكثرى فقط إذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين
برون منعه ، وبفرض كونه إجماعا فعليا فمحل حجيته كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها
لأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة *

ولو بنى نفس القبر لغير حاجة مما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عليه فى مقبرة مسبلة كارض
موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هى أولى هدم وجوبا لحرمته كما فى المجموع لما فيه من التضييق
مع أن البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار
مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بجص محكم أو لا لأنه لا يسمى بناء عرفا ؟ والذى
يتجه الأول لأن العلة من التأبيد موجودة هنا ، وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة
الامام الشافعى عليه الرحمة التى بناها بعض الملوك ، وينبغى لكل أحد هدم ذلك مالم يخش منه مفسدة فيتعين
الرفع للامام أخذا من كلام ابن الرفعة فى الصلح انتهى *

وفى صحيح مسلم عن أبى الهياج الاسدى قال : قال لى على كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثنى عليه
رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا الاسويته ، قال ابن الهمام فى فتح القدير :
وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى ، والأحاديث وكلام العلماء المنصفين
المتبعين لما ورد عن النبى ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقال : إن الآية ظاهرة فى
كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روى أنه ﷺ قال : « من نام عن صلاة أو نسيها »
الحديث ثم تلا قوله تعالى : (أقم الصلاة لذكرى) وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال *

واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهايأة بقوله تعالى (لها شرب) الآية (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم)

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والأنثى بآية (وكتبنا عليهم) والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمى بتلك الآية الواردة فى بنى إسرائيل إلى غير ذلك لأنا نقول: مذهبنا فى شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقا بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإنكار رسوله ﷺ كانكاره عزوجل، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور، على أن كون ماذكر من شرائع من قبلنا ممنوع، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ماسمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. والآية ليست كالآيات التى ذكرنا آنفا احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسى بهم فمتى لم يثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصدده، ومما يقوى قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روى عن قتادة؛

وعلى هذا لقائل أن يقول: إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف كف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمراء منهم وغاظهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد، وكأن الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك فى الموتى كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم، ومنعهم من تحقيقه انهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق. وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أبيت إلا حسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول: إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهى عنه الملعون فاعله وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من كهفهم، وقد جاء التصريح بالعندية فى رواية القصة عن السدى. ووهب، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا إذ غاية مايلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذى هم فيه كنسبة المسجد النبوى إلى المرقد المعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم، ويكون قولهم (لنتخذن عليهم) على هذا لمشاكلة قول الطائفة (ابنوا عليهم) وإن شئت قلت: إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذى هو فيه، وفى خبر مجاهد أن الملك تركهم فى كهفهم وبنى على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ كما لا يخفى، وهذا كله إنما يحتاج اليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد الاعثار عليهم وأما على القول بانهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج إليه على ماقيل، وبالجملة لا ينبغى لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف مانطقت به الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فان ذلك فى الغواية غاية وفى قلة النهى نهاية، ولقد رأيت من يبيح مايفعله الجهلة فى قبور الصالحين من أشرافها وبنائها بالجص والآجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها فى أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وبما جاء فى بعض روايات القصة من جعل الملك لهم فى كل سنة عيدا وجعله إياهم فى توابيت من ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل.

ويكفيك فى معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ فى قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش، والوقوف على أفعالهم فى زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة

والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك *

ثم اعلم أنهم اختلفوا فى تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال . وفى البحر أن فى الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالأندلس فى جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف ؛ قال ابن عطية : دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومى يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقى بعض جدرانه وهو فى فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلى القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا فى آثارها غرائب انتهى ، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون فى عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هى بلاد مملكتهم العظمى ولأن الاخبار بما هو فى أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحى من الله تعالى انتهى *

وماتقدم من خبر ابن عباس. ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس ، وتسمية الاندلسيين نصارى الأندلس بالروم فى نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما فى البحر أيضا لا يجدى نفعا ، وقد عول الكثير على أن ذلك فى طرسوس والله تعالى أعلم ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ الضمير فيه وفى الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له ﷺ الخائضين فى قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته ان لهم علما فى الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر فى التوراة وفيه ما فيه *

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾ أى ثلاثة أشخاص ﴿ رَّابِعُهُمْ ﴾ أى جاعلهم أربعة بانضمامه اليهم ﴿ كَلْبُهُمْ ﴾ فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و (رابعهم كلبهم) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة فى موضع النعت لثلاثة والضمير ان لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشان عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى فى كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين فى جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبى وهو الذى أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم فى سلكها مع الآية حديث «ماظنك باثنين الله تعالى ثالثهما» فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه، ولعمرى لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة فى موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبى البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك *

وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لاتصير الثلاثة الرجال أربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس فى مثل ذلك يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ماذكره النحاة * والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعرى . وقرأ ابن محيصن (ثلاثة) بادغام الثاء فى التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين ﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ عطف على (سيقولون) والمضارع وإن كان مشتركا بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثانى بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه فى حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل إن العطف على ذلك تكلف . وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير (خمسة) بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون فى العشرة . وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء فى السين ، وعنه أيضا ادغام التنوين فى السين بغير غنة ﴿ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾ أى رميا بالخبر الغائب الخفى عنهم الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به أو ظنا بذلك ، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمى بالحجارة التى لاتصيب غرضا ومرمى للمتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به . وفى الكشف أنه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجام المرمى به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين كما أن الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا : قذفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به ، وأما الرمى فى السب ونحوه فالنظر إلى تأثيره فى عرض المرمى تأثير السهم فى الرمية انتهى *

وعلى الثانى شبه ذكر أمر من غير علم يقينى واطمئنان قلب بقذف الحجر الذى لا فائدة فى قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه . وفى الكشف أيضا أنه لما كثر استعمال قولهم: رجما بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجما بالغيب أى ظنا به وعلى ذلك جاء قول زهير :

وما الحرب إلا ماعلمتم وذقتموا   وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون ، وانتصاب (رجما) هنا على الوجهين إما على الحالية من الضمير فى الفعلين أى راجمين أو على المصدرية منهما فان الرجم والقول واحد *

وفى البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أومن محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معا أى يرجمون رجما ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا على أنه مفعول من أجله أى يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أى الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى *

﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ المراد الاستقبال أيضا ، والكلام فى عطفه كالكلام فى عطف سابقه، والجملة الواقعة بعد العدد فى موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على مانص عليه الزمخشرى، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى قولك : جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله عزوجل (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن إتصافه بها أمر ثابت مستقر وهى التى أذنت هنا بأن قائلى ماذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم

غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه (رجما بالغيب) واتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ أي أقوى وأقدم في العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أي ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظرا إلى المقام ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وعلى إيذان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد روي أنه قال: حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات *

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب، وقيل من البشر مطلقا وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الطبراني في الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: أنا من أولئك القليل، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود *

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر، والمثبت في هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر في كون الأعلمية له عز وجل، هذا وإلى كون الواو كما ذكر الزمخشري ذهب ابن المنير وقال بعد نقله: وهو الصواب لا كالقول بأنها واو الثمانية فان ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ما ذكروه من ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى في موضعه التنبيه عليه *

وقال أبو البقاء: الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في إدخال الواو في ثامنهم. واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان: كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا أنه لا تعطف الصفة التي ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعاني حتى يكون العطف دالا على المغايرة، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز العطف، هذا في الأسماء المفردة، وأما الجمل التي تقع صفة فهي أبعد من أن يجوز ذلك فيها *

وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيبويه: وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت في الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة، وأما قوله تعالى (الا ولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفي ردا لقول الزمخشري أنا لا نعلم أحدا من علماء النحو ذهب اليه اه *

وقال صاحب الفرائد: دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتأكيد اللصوق يقتضي الاثنينية مع انا نقول: لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما في الباب أنها تفيد الجمع والجمع ينبيء عن الاثنينية واجتماع الصفة والموصوف ينبيء عن الاتحاد بالنظر إلى الذات. وقد ذكر صاحب المفتاح أن قول من قال: إن الواو في قوله تعالى (ولها كتاب معلوم) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هي واو الحال وذو الحال (قرية) وهي موصوفة أي وما أهلكنا قرية من القرى إلا ولها الخ، وأما جاءني رجل ومعه آخر ففيه وجهان أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفا على رجل أي جاءني رجل ورجل آخر معه، وعدل عن جاءني رجلان ليفهم أنهما جاءا مصاحبين، وأما الواو في مررت بزيد وفي يده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذيها لكون الحال في حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بانه سهو سهو فقد تكرر من الزمخشري مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اه منه

الصفة بالنسبة إلى الموصوف فان جاء زيد راكبا فى حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب فافهمه ،
سلمنا أنها داخلة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه ؟ وكون الواو هى التى آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطمأنينة نفس فى غاية البعد ، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إيذان الواو بما ذكر فبطلانه ظاهر وان أريد منه أنه يدل على صدق قائلى القول الأخير وعدم صدق قائلى القولين الأولين فسلم أن إتباع القولين الأولين برجما بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم اتباع القول الأخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ، ولا نسلم أيضا دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر ، والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق ﷺ وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذى هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به ، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله . وانتصر العلامة الطيبى للزمخشرى وأجاب عما اعترض به عليه فقال : اعلم أنه لا بد قبل الشروع فى الجواب من تبيين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر فى المجاز النقل الخصوصى بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة ، وذكروا أن المجاز فى عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذى هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو ، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع فى الحروف ،
وقد نقل شارح اللباب عن سيبويه أن الواو فى قولهم : بعت الشاة ودرهما بمعنى الباء ، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للالصاق وهما من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة وثم وثم ، وإذا علم ذلك فليعلم أن معنى قوله : فائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف أن للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا أريد توكيد اللصوق وسط بينهما الواو ليؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف واليه الاشارة فيما بعد من كلامه ، وان الحال فى الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهى بعينها تصير حالا ولو لم يكونا متحدين لم يصح ذلك ، ثم ان قولك : جاءنى رجل ومعه آخر وقولك : مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء فى الصورة اللهم إلا فى اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء فى الواو وهو مراد الزمخشرى من إيراد المثالين لا كما فهم بعضهم ، وأما قول الفرايدى فى تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتا وحكما وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فمبنى على أن الواو عاطفة لأنها هى التى تقتضى المغايرة كما قال السكاكى وقد بين وجه مجازه لمجرد الربط ،
وأما قوله فى جاءنى رجل ومعه آخر أنه جملتان فهو كما تراه ، وأما قوله : إن جاء زيد راكبا فى حكم جاء زيد وهو راكب فمن المعكوس فان الأصل فى الحال الافراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الاعيان ، وأما تسليمه الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على أن الاتصاف امر ثابت مستقر فمن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته ، ويدفع الاعتراضات الباقية أن ما استند اليه الزمخشرى ليس من باب الأدلة اليقينية بل هى من باب الامارات وتكفى فى هذه المقامات ، وقال ابن الحاجب : لا يجوز أن يكون (رابعهم كلبهم . وسادسهم كلبهم) صفة لما قبل ولا حالا لعدم العامل مع عدم الواو ، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ

المحذوف والاخبار إذا تعددت جاز فى الثانى منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى فى الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم أن القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر، ويقويه ذكر(رجما بالغيب) قبل الثالثة فدل على أنها مخالفة لما قبلها فى الرجم بالغيب فتكون صدقا البتة إلا أن هذا الوجه يضعف من حيث أن الله تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) فلو جعل (وثامنهم كلبهم) تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فان أخبار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية فى المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى ؛ ويفهم أن الواو هى المانعة من الوصفية والداء هو الداء فالدواء هو الدواء ه

وقوله : وإذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لأن فى كل اختلاف فوائد والبليغ من ينظر إلى تلك الفوائد لامن يرده إلى التطويل والحشو فى الكلام ، وأيضا لابد من قول صادق من الأقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى (ما يعلمهم إلا قليل) مع قوله سبحانه (رجما بالغيب) لأنه قد اندفع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا ه

وتعقيبه به أمارة على صدقه وذلك مفقود على ماذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذى تستلذه الأفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيرا على تقدير كون (وثامنهم كلبهم) استئنافا منه تعالى لأن أخبار الله تعالى صدق لايخلو عن بحث لأن المصدق حينئذهم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبى حاتم عن وهب بن منبه أنه قال: كل قليل فى القرآن فهو دون العشرة فان ذلك فى حيز المنع ودون إثباته التعب الكثير ، على أنه يمكن أن يقال : المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قليلين فى حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستئناف مما لا ينبغى أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق فى الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال:

الظاهر أن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) صفة لسبعة كما يشهد به أخواه ، وأيضا ليس سبعة فى حكم الموصوفة كما قيل فى (قرية) فى قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ، ولاشك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعا للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية ه

وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس . وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة فى حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ مجىء الحال من النكرة فى كونها موصوفة أو فى حكم الموصوفة كما فى الآية التى ذكرها فقد ذكر فى المغنى أن من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ ه

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال فى شرح التسهيل : ماذهب اليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ؛ أحدها أنه قاس فى ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما فى الاعراب والتعريف والتنكير وجواز إغناء الواو عن الضمير فى الجملة الحالية

وامتناع ذلك فى الواقعة نعتا فكما ثبت مخالفة الحال الصفة فى هذه الاشياء ثبتت مخالفتها إياها بمقارنة الواو والجملة الحالية وامتناع ذلك فى الجملة النعتية ، الثانى أن مذهبه فى هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معلل بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ماقبلها ومابعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لعاطف مؤكد ، الرابع أن الواو فصلت الأول من الثانى ولولاها لتلاصقا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعا لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح فى موضعها الحال اه ، ويعلم مافيه بالتأمل الصادق فيما تقدم *

والعجب مما ذكره فى الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الأطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك *

وقال بعضهم : إن ضمائر الأفعال الثلاث للخائضين فى قصة أصحاب الكهف فى عهد النبى ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الاول لليهود على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى ، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرانيين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه ، ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه فى ذلك ، والقول الثانى على ما روى عن السدى أيضا النصارى ولم يقيدهم ؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكانه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن تقال على ذلك لقنهم الحق وأرشدهم اليه بعدم نظم ذلك القول فى سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه باقحام الواو وتعقيبه بما عقبه به على ماسمعت من كون ذلك امارة على الحقية ، والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الأمارات كابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو *

وقيل إنهم علموا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به . وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفى على الحبر ولما احتاج إلى الاستشهاد ولكان المسلمون أسوة له فى العلم بذلك . وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الحبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشىء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضى الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التى لم تتضمن ذلك ، واستشهاده رضى الله تعالى عنه نصا لا ينافى الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آنفا فهو ليس نصا فى عدم الوقوف *

وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحى لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس فى العلم نحو ما ذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أرضعوا ثدى البلاغة فى مهد الفصاحة وأشرقت على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الأحدية وقلما تنزل آية ولا تلقى عصاها فى رباع أسماعهم لوفور رغبتهم فى

(١) نسبة إلى نسطور كان زمن الفترة كما فى الكامل وليس هو الذى فى زمن المامون كما توهم ليحتاج إلى التكلف فى الجواب كما فعل فى الكشف اه منه

الاستماع ومزيد حرصه ﷺ على استماعهم ، ومتى فهم الزمخشرى واضرابه من هذه الآية ما فهموا فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أيخطر ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا ؟ أم كيف يتصور تجلى اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عمن يعرف ذلك بمجرد السليقة ؟ ولا يكاد يدفع هذا الايراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت فى مكة وفى المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ و كذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك فى المدينة أو بالتزام القول بأن المتفتين إلى مافيهامن الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى *

وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ فى عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة ، ويروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم *

وقال الماوردى واستظهره أبو حيان : إن الضمائر للمتنازعين فى حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم فى عددهم ، ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الاقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى (قل ربى أعلم بعدتهم) وقد تقدم رواية أن القوم حين أتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال : دعونى أدخل إلى أصحابى قبلكم فدخل وعمى على القوم أثرهم ، وفى رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبنى عليهم مسجد ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمعثرين اختلفوا فى عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ماقالت ، ولعل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بما عندهم من أخبار اسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجمت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت مايفيد العلم عندهما ولعلهما كانتا كافرتين لم يبعد بعد مانقل عن الماوردى فتدبر . ومن غريب ماقيل : إن الضمير فى (يقولون سبعة) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأسماؤهم على ماصح عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخا ومرطونس وثبيونس ودردونس وكفاشيطيطوس ومنطنواسيس وهو الراعى والكلب اسمه قطمير ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أن أسمائهم يمليخا ومكشلينيا ومثلينيا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعى ، ولم يذكر فى هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلبهم قطمير ، وفى صحة نسبة هذه الرواية لعلى كرم الله تعالى وجهه مقال ، وذكر العلامة السيوطى فى حواشى البيضاوى أن الطبرانى روى ذلك عن ابن عباس فى معجمه الأوسط باسناد صحيح *

والذى فى الدر المنثور رواية الطبرانى فى الاوسط باسناد صحيح ماقدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم *

وقد سموا فى بعض الروايات بغير هذه الاسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى أن فى النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفى البحر أن اسماء اصحاب الكهف أعجمية لاتنضبط بشكل ولا نقط والسند فى معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصاً فقال النيسابورى عن ابن عباس : إن أسماء اصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب فى خرقة ويرمى بها فى وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه فى المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب فى وسط الزرع

وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشد على الفخذ الايسر ولحفظ المال والركوب فى البحر والنجاة من القتل انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شىء افتراه المتزيون بزى المشايخ لأخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فانه صحيح مجرب . وقرىء (وثامنهم كالبهم) أى صاحب كلبهم *

واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المواترة بانها على حذف مضاف أى وصاحب كلبهم وهو كما ترى ﴿ فَلَا تُمَارِ ﴾ الفاء لتفريع النهى على ماقبله ، والمماراة على ماقال الراغب المحاجة فيما فيه مرية أى تردد ، وأصل ذلك من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهى المحاجة مطلقا أى إذا قد وقفت على أن فى الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم ﴿ فِيهِمْ ﴾ أى فى شأن الفتية ﴿ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً ﴾ غير متعمق فيه وذلك بالاقتصار على ماتعرض له الوحى المبين من غير تجهيل لجميعهم فان فيهم مصيباً وإن قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التى بعثت لاتمامها وقال ابن زيد : المراء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون *

وحكى الماوردى أن المراء الظاهر ماكان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الانبارى : هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر ، وقال ابن بحر : هو مايشهده الناس ، وقال التبريزى : المراد من الظاهر الذاهب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأنشد * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * أى ذاهب ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ ﴾ ولا تطلب الفتيا ﴿ فِيهِمْ ﴾ فى شأنهم ﴿ مِنْهُمْ ﴾ من الخائضين ﴿ أَحَداً ٢٢ ﴾ فان فيما أفتيناك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التفتى المنافى لمكارم الاخلاق إذ الحال لاتقتضى تطييب الخواطر أو نحو ذلك ، وقيل : المعنى لاترجع اليهم فى شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقى من الوحى ، وقيل : المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم فى شأنهم الاجدالا ظاهرا قدر ماتعرض له الوحى من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحدا لاستغنائك بما أوتيت مع أنهم لاعلم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لايخفى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاىْءٍ ﴾ أى لأجل شىء تعزم عليه ﴿ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ ﴾ الشىء ﴿ غَداً ٢٣ ﴾ أى فيما يستقبل من الزمان مطلقا وهو تأكيد لمايدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة فى الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى يلى يومك وهو المتبادر دخولا أوليا ، فان الآية نزلت حين سألت قريش النبى ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه ﷺ الوحى خمسة عشر يوما على ماروى عن ابن اسحق ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوما فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه *

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر ومابعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص *

وتعقب بأن ما بعـــده ليس بمعناه فى مناط النهى وهو احتمال المانع فان الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تخف وليس بشىء لأن المانع شامل للموت واحتمال فى الزمان الواسع أقوى *

﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متعلق بالنهى على مااختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغترارا برد

الطبرى - إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف، وهو مفرغ من أعم الأحوال *

وفى الكلام تقدير باء الملابسة داخلة على أن والجار والمجرور فى موضع الحال أى لاتقولن ذلك فى حال من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر، قال فى الكشف: إن التباس القول بحقيقة المشيئة محال فبقى أن يكون بذكرها وهو إن شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعليقه الأمور بمشيئة الله تعالى *

ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لاردا، وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أى لاتقولن ذلك فى وقت من الأوقات إلا فى وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك، وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لأن وقت المشيئة لا يعلم إلا باعلامه تعالى به وإذنه فيه فيكون مآل المعنى لاتقولن إلا بعد أن يؤذن لك بالقول. وجوز أيضاً أن يكون الاستثناء منقطعاً، والمقصود منه التأبيد أى ولا تقولن ذلك أبدا، ووجه ذلك فى الكشف بأنه نهى عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهى مجهولة فيجب الانتهاء أبدا، وأشار إلى أنه هو مراد الزمخشرى لا مايتوهم من جعله مثل قوله تعالى: (وماكان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) من أن التأبيد لعدم مشيئته تعالى فعل ذلك غدا لقبحه كالعود فى ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم، والتخصيص بما يتعلق بالوحى على معنى لاتقولن فيما يتعلق بالوحى إنى أخبركم به إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن تقوله من عندك فاذا لاتقولنه أبدا يأباه النكرة فى سياق النهى المتضمن للنفى والتقييد بالمستقبل، وأن قوله: (فاعل ذلك غدا) أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحى غدا غير مؤذن بأن قوله فى الغد يكون من عنده لاعن وحى فالتشبيه فى أن الاستثناء بالمشيئة استعمل فى معرض التأبيد وإن كان وجه الدلالة مختلفا أخذا من متعلق المشيئة تارة ومن الجهل بها أخرى، ولا يخفى أن الظاهر فى الآية الوجه الأول وأن أمته ﷺ وهو فى الخطاب الذى تضمنته سواء مخصوصا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقا بقوله تعالى: (إنى فاعل) بأن يكون استثناء مفرغا مما فى حيزه من أعم الأحوال أو الاوقات لأنه حينئذ إما أن تعتبر تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إنى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى إنى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل، ولا شبهة فى عدم مناسبته للنهى بل هو أمر مطلوب *

وقال الخفاجى: إذا كان الاستثناء متعلقا بانى فاعل والمشيئة متعلقة بالعدم صار المعنى إنى فاعل فى كل حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم فعلى وهذا لا يصح النهى عنه، أما على مذهب أهل السنة فظاهر، وأما على مذهب المعتزلة فلأنهم لا يشكون فى أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى إذا عرضت دونه بايجاد ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بايجاده واعدامه، وكذا لا يصح النهى إذا كانت المشيئة متعلقة بالفعل فى المذهبين، فما قيل: إن تعلق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن أن يذهب مذهب الاعتزال فى خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلا إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعله استقلالا فان اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل. وقد شاع الاعتراض على المعتزلة فى زعمهم أن المعاصى واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وانه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كان كذلك لوجب فيما إذا قال: الذى عليه دين لغيره قد طالبه به والله لأعطينك حقك غداً إن شاء الله تعالى أن يكون حانثا إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء

كالو قال : والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل، وفى التزام الحنث فى ذلك خروج عن الاجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن للاستثناء الداخل فى الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل فى الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجرى مجراها من الأخبار وهذا يقتضى التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم مايلزم به ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح فى هذا الوجه الاستثناء فى الماضى فيقال : قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعا أو يلزم به حكم ،ولا يصح فى المعاصى لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصى لا يصلح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد محتملات الآية ، وقد يدخل فى الكلام ويراد به التسهيل والاقدار والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل فى المباحات وهو ممكن فى الآية ، وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به فى كون الكلام صادقا أو كاذبا وهو أيضا ممكن فى الآية ، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تتناول كل ما لم يكن قبيحاً .

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لايلزم منه الحنث إذا لم يفعل ، ويدين المديون . وغيره إن ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شىء فلا ورود لما اعترضوا به ، والانصاف أن الاعتراض ليس بشىء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقا ثابت فى اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب .

وقال الراغب : الاستثناء دفع مايوجبه عموم سابق كما فى قوله تعالى : (قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الخ أو دفع مايوجبه اللفظ كقوله : امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى .

وفى الحديث «من حلف على شىء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى» فما قيل : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها هنا بقوله سبحانه : (إلا أن يشاء الله) ليس بسديد فكذا ماقيل: إنها أشبهت الاستثناء فى التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجى، ولايخفى أن فى الحديث نوع إباء لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى لغوى لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لافادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكره .

﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ ﴾ تعالى أى مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئته تعالى على مايدل عليه ما قيل أن يقال إن شاء الله تعالى، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت ﴿ إِذَا نَسِيتَ ﴾ أى إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فانه مادام ناسيا لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدارك عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال . وقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وهو رواية عن الامام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير فى رجل حلف ونسى أن يستثنى قال: له ثنياه إلى شهر ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقة قال : وكان طاوس يقول مادام فى مجلسه ، وأخرج ابن أبى حاتم أيضا عن ابراهيم قال: يستثنى

مادام فى كلامه ، وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء فى عدم الحنث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره فى الأحكام لاسيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب *

ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس فى هذه المسألة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة : هذا يرجع اليك إنك تأخذ البيعة بالأيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه *

ومن غريب ما يحكى أن رجلا من علماء المغرب أحب أن يرى علماء بغداد ويتحقق مبلغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل فى أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يافلان أنى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره فى الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث فانه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى (فخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل الى بلده واكتفى بما سمع ورأى فسئل كيف وجدت علماء بغداد ؟ فقال : رأيت من يبيع البقل على رأسه فى الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فما ظنك بأهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم . والانصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر ممن يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل ، لا يقال : ان ظاهر الآية على ما سمعت يطابق ماذهب إليه الحبر وإلا لم يكن للتدارك معنى وكذا ماجاء فى الخبر لما قالوا : إن التدارك فيما يرجع إلى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما فى التأثير فى الحكم حتى يخرجه عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولا دالة عليه بوجه *

وقال بعضهم : إن ذلك من خصائصه ﷺ فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره *

فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والطبرانى فى الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال : هى خاصة لرسول الله ﷺ وليس لأحدنا أن يستثنى إلا فى صلة يمين ، وقيل ليس فى الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير فى الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذكره حين التذكر إن شاء الله تعالى ، وفى الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أتركها إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إنى فاعل أمرا فيما بعد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا *

وجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك المبالغة فى الحث عليه بإيهام أن تركه من الذنوب التى يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك ذلك على التدارك ، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذكر ربك اذا عرض لك نسيان ليذكرك المنسى ، و (نسيت) على هذا منزل منزلة اللازم ، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق *

وحمل قتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فاذا أراد ان المراد من الآية واقض الصلاة المنسية إذ ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما فى سابقه ، وان أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند

ذكرها لما أنها دلت على الأمر بذكر الاستثناء المنسى، وأمر الصلاة أشد والاهتمام بها أعظم فالأمر أسهل ولكن ظاهر كلامهم أنه أراد الأول *

وأخرج ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال في الآية : أى اذكر ربك اذا غضبت ، ووجه تفسير النسيان بالغضب أنه سبب للنسيان ، وأمر هذا القول نظير ما مر *

﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي﴾ أى يوفقني ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا﴾ أى لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتي ﴿رَشَدًا ٢٤﴾ ارشاداً للناس ودلالة على ذلك *

وإلى هذا ذهب الزجاج ، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ما هو أعظم من ذلك وأبين كقصص الانبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث النازلة في الاعصار المستقبلة إلى قيام الساعة، وكأنه تهوين منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هونه جل وعلا أولا بقوله سبحانه (أم حسبت) الخ ، وهو متعلق بمجموع القصة ، وعطفه بعض الافاضل على العامل في قوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقل عسى أن يهديني ربي لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتي *

وقال الجبائي: هو متعلق بقوله تعالى (واذكر ربك) إلى آخره ، والمعنى عنده أدع ربك سبحانه وتعالى إذا نسيت شيئا ان يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك سبحانه عسى أن يهديني لشيء أقرب من المنسى خيرا ومنفعة (فهذا) اشارة إلى المنسى والرشد الخير والمنفعة و(أقرب) على معناه الحقيقي ، ولا يخفى أن هذا أقرب من جهة المتعلق وأبعد من جهات ، وقيل : إنه متعلق بالمتعاطفات قبله و(هذا) اشارة إلى ما تضمنته من الخير أمرا ونهيا كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك أن يهديك لأقرب مما أرشدت اليه في ضمن ما سمعت من الامر والنهى خيرا ومنفعة ، وقد هدى ﷺ في ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من الاوامر والنواهي إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى ، ولعله على علاته أقرب مما نقل عن الجبائي ، وقال ابن الانباري : معنى الآية عسى أن يعرفني ربي جواب مسائلكم قبل الوقت الذي حددته لكم ويعجل لي من جهته الرشاد ، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية ، وعلى فرض الاستفادة تكون نظير استفادة المعاني المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك . وأخرج البيهقي من طريق المعتمر بن سليمان قال : سمعت أبي يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول : إذا نسى الانسان الاستثناء فتوبته أن يقول (عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا) وحكاه أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر، والظاهر أنه الرجل الذي ذكره المعتمر ، وهو قول لا دليل عليه ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ﴾ أحياء مضروبا على آذانهم ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ٢٥﴾ وهي جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجمل في قوله تعالى (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً) واختار ذلك غير واحد ، قال في الكشف : فعلى هذا قوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط ، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا في ذلك أيضا لذكره عقيب اختلافهم في عدة أشخاصهم وليكون التذييل بقل الله أعلم محاكيا للتذييل بقوله سبحانه (قل ربي أعلم بعدتهم) وللدلالة على أنه من الغيب الذي أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزا له ،

ولو قيل : فضربنا على آذانهم سنين عددا وأتى به مبينا أولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة ، فهذه عدة فوائد والاصل الاخيرة انتهى ، ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقيل هو الاشارة إلى أنها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت، وقد نقله بعضهم عن على كرم الله تعالى وجهه *

واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام لأن السنة الشمسية ثلثمائة وخمس وستون يوما وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة وإذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة ألف يوم وسبعة وثمانين يوما وثلاثة عشرة ساعة وأربع دقائق وهى ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوما وإحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلاثا وسبعين يوما وتسع ساعات وثمانيا وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل إن روايته عن على كرم الله تعالى وجهه لم تثبت . وبحث فيه الخفاجى بأن وجه الدلالة فيه ظاهر لأن المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعا زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك ، والعدول عن الظاهر يشعر به ، ودعوى أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فصلا من فصولها فلم يعبأ به ، وكون التفاوت تسعا تقريبا جار على سائر الأقوال فى مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ التفاوت فى سائرها لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف ، وقال الطيبى فى توجيه العدول : إنه يمكن أن يقال : لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين . وتعقب بأن هذا يقتضى أن يكون المراد وازدادوا نوما أى قوى نومهم فى تسع سنين ولا يخفى ما فيه *

وقال أيضا : يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا فى مدة لبثهم كما اختلفوا فى عدتهم فجاء قوله تعالى : (ولبثوا) الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ، ويكون (وازدادوا تسعا) تقريرا ودفعا للاحتمال نظير الاستثناء فى قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) وسيجىء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن *

وقيل إنهم انتبهوا قليلا ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذى يقتضيه ما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة المار فى قوله تعالى (ونقلبهم) الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية ،

وقال جمع : إن الجملة من كلام أهل الكتاب فهى من مقول (سيقولون) السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك إلى ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن الرجل ليفسر الآية يرى أنها كذلك فيهوى أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا (ولبثوا فى كهفهم) الآية ثم قال : كم لبث القوم؟ قالوا : ثلثمائة وتسع سنين فقال: لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى (سيقولون ثلاثة) الى قوله تعالى (رجما بالغيب) فأخبر أنهم لا يعلمون وقال: سيقولون لبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعاً ولعل هذا لا يصح عن الحبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة

---

(١) وإذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين الا أربعة وعشرين يوما واحدى عشرة ساعة واحدى وعشرين دقيقة اه منه

أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (قل ربى أعلم بعدتهم) ولا فرق بينه و بين قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) فلم دل هذا على الرد ولم يدل ذاك *

نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لبثوا فى كهفهم) وهو يقتضى أن يكون من كلام الخائضين فى شأنهم الا أن التعقيب بقوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) كتعقيب القول الثالث فى العدة بما سمعت فى عدم الدلالة على الرد *

والظاهر أن ضمير (وازدادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجى: ان الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، و يظهر فيه وجه العدول عن ثلثمائة و تسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثلثمائة و بعضهم قال: إنه أزيد بتسعة اه . و لا يخفى ما فيه ، وعلى القولين الظاهر أن (بما لبثوا) اشارة الى المدة السابق ذكرها، وزعم بعضهم أنه اشارة الى المدة التى بعد الاطلاع عليهم الى زمن الرسول ﷺ وهو كما ترى، وقيل إنه تعالى لما قال (وازدادوا تسعا) كانت التسع مبهمة لا يدرى أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات و اختلف فى ذلك بنو اسرائيل فامر ﷺ برد العلم اليه عز وجل فى التسع فقط اه و ليس بشىء فانه اذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندى مائة درهم وعشرة ظاهر فى وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى *

هذا ونصب (تسعا) على أنه مفعول (ازدادوا) وهو مما يتعدى إلى واحد ، وقال أبو البقاء: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بنى على افتعل تعدى إلى واحد، وظاهر كلام الراغب . وغيره أن زاد قد تتعدى إلى واحد يقال: زدته كذا فزاد هو وازداد كذا ، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل ، والجمهور على أن (سنين) فى القراءة بتنوين (مائة) منصوب لكن اختلفوا فى توجيه ذلك فقال أبو البقاء . وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من (ثلثمائة)

وقال الزمخشرى : على أنه عطف بيان لثلثمائة ، وتعقبه فى البحر بانه لا يجوز على مذهب البصريين *

وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لانها تستلزم أن لا يكون العدد مقصودا، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الضحاك قال: لما نزلت هذه الآية (ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة) قيل يارسول الله أياما أم أشهرا أم سنين ؟ فانزل الله تعالى سنين *

وجوز ابن عطية الوجهين ، وقيل: على التمييز ، وتعقب بانه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وستعلم وجهه قريبا ان شاء الله تعالى، وبما نقل فى المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب : ووجهه أنه فهم من لغتهم أن مميز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تمييزا لكان واحداً من ثلثمائة واقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثلثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة . ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جمعاً فالقصد فيه كالقصد فى وقوع التمييز جمعا فى نحو ثلاثة أثواب مع أن الأصل فى الجميع الجمع ، وإنما عدلوا إلى المفرد لعلة كما بين فى محله فاذا استعمل التمييز جمعا استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعا استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله فى ما وضع له العدد فلا انتهى *

وقد صرح الخفاجى أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون (سنين) مجرورا على أنه نعت (مائة) وهو راجع فى المعنى إلى جملة العدد كما فى قول عنترة :

فيها اثنتان وأربعون حلوبة * سوداً كخافية الغراب الاسحم

حيث جعل سوداً نعتاً لحلوبة وهى فى المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو على: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها واذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من حيث كان على لفظ الآحاد كما يقال عشرون نفراً وثلاثون قبيلا . وقرأ حمزة . والكسائى وطلحة ويحيى والأعمش . والحسن . وابن ابى ليلى . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الأصبهانى . وابن جبير الأنطاكى (ثلثمائة سنين) باضافة مائة الى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضا ويرد بما رد به هناك، ولا وجه لتخصيص الايراد بنصب سنين على التمييز فان منشأ اللزوم على فرض تسليمه كونه تمييزا وهو متحقق اذا جر أيضا وجر تمييز المائة بالإضافة أحد الأمرين المشهورين فيه استعمالا، وثانيهما كونه مفردا ولكون الافراد مشهورا فى الاستعمال أطلق عليه الاصل فهو أصل بحسب الاستعمال، ولا ينافى هذا قول ابن الحاجب: إن الأصل فى التمييز مطلقا الجمع كما سمعت آنفا لانه أراد أنه الأصل المرفوض قياسا نظرا الى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا فى الكشف، وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتى مفردا منصوبا كما فى قوله:

اذا عاش الفتى مائتين عاما * فقد ذهب اللذاذة والفتاء

وقد يأتى جمعاً مجروراً بالاضافة كما فى الآية على قراءة الكسائى وحمزة ومن معهما لكن قالوا : إن الجمع المذكور فيها قد أجرى مجرى العارى عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست متمحضة للجمعية لأنها كالعوض عن لام مفرده المحذوفة حتى أن قوما لا يعربونه بالحروف بل يجرونه مجرى حين ، ولم أجد فيما عندى من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لاضافة المائة إلى جمع، وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائى شاهدا لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً . وقرأ أبى (ثلثمائة سنة) بالاضافة والافراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا فى مصحف ابن مسعود ، وقرأ الضحاك (ثلثمائة سنون) بالتنوين ورفع سنون على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى سنون ، وقرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية اللؤلؤى عنه (تسعا) بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿ لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى جميع ما غاب فيهما وخفى من أحوال أهلهما فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفى جعل عينه للمبالغة واللام للاختصاص العلمى اى له تعالى ذلك علما ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بالطريق الاولى *

﴿ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ ﴾ صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى ، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحالته عليه تعالى بل المراد ان ذلك أمر عظيم من شأنه أن يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى ، وفى الحديث ما أحلمك عمن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك، ولهم فى هذه المسألة كلام طويل فليرجع إليه من أراده، ولابن هشام رسالة فى ذلك، وأياما كان ففيه إشارة الى أن شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل وهما صفتان غير راجعتين الى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فان اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلى والخفى والسر والعلن على حد سواء فى عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعدوم والموجود فى ذلك سواء وهو مبنى على شيئية المعدوم

والخلاف فى ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والأصل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أى صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضى ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيراً ، وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر وبرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الغائب وجر بالباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ، ولكونه صار فضلة صورة أعطى حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ، ولا تكاد تحذف هذه الباء فى هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه ان وصلتها نحو أحسن أن تقول ، وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قيل إنه مبنى على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب س فى هذا التركيب ، قال الرضى : وضعف ذلك بأن الأمر بمعنى الماضى مما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الامر كما فى حديث اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه ، وبان صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز ألحم بزيد وأشحم بزيد ، وبان زيادة الباء فى الفاعل قليل والمطرد زيادتها فى المفعول *

وتعقب بان كون الأمر بمعنى الماضى مما لم يعهد غير مسلم الا ترى أن كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائى وهو التعجب ، ولم يقصد ذلك من الماضى لأن الانشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خبر فى الأكثر ، وبان كثرة أفعل بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع ، وجواز ألحم بزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء فى الفاعل مما لا كلام فيه ، والانصاف أن مذهب س فى هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف . ومذهب الأخفش وعزاه الرضى إلى الفراء أن أفعل فى نحو هذا التركيب أمر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل واحد بان يجعل زيداً حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون فى شخص كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكان القول ذا سعة ... فان وجدت لسانا قائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س ، وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شىء منهما على ماقال الرضى قياسا مطردا ، واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ، ولم يتصرف فى أفعل على هذا المذهب فيسند إلى مثنى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهى مشابهته الحروف فى الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار علما لمعنى من المعانى ، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كأسماء الأعلام فلذا لم يتصرف فى نعم وبئس فى الأمثال ، وسهل ذلك هنا انمحاء معنى الأمر فيه كما انمحى معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والباء زائدة فى المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعدية أى صيره ذا حسن ، ثم انه اعتذر لبقاء أحسن فى الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أى يا حسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة *

وأيضا نحن نقول أحسن بزيد ياعمرو ولا يخاطب شيئان فى حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحى، وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما اذا اضطر الى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه، هذا وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية: أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أى بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجع الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنبارى وليس بشيء. وقرأ عيسى (أبصر به وأسمع) بصيغة الماضى فيهما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الاخبار لا التعجب، والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعهم، وجوز أن يكون (أبصر) أفعل تفضيل وكذا (أسمع) وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير (به) عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان، وحاصل المعنى عليه أنه جل شانه يعلم غيب السموات والأرض بصيرا به وسميعا على أتم وجه وأعظمه ﴿ مَا لَهُمْ ﴾ أى لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ تعالى ﴿ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ من يتولى أمورهم ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِ ﴾ فى قضائه تعالى ﴿ أَحَدًا ٢٦ ﴾ كائنا من كان ولا يجعل له فيه مدخلا، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم للعهد على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك فى حكمه الذى ظهر فيهم أحدا من الخلق *

وجوز ابن عطية أن يعود على معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقين له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضا بتهديد، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا، وقيل: يعود على المختلفين فى مدة لبث أصحاب الكهف أى لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدرون بغير إقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير إعلامه عز وجل والكل كما ترى، ثم لا يخفى عليك أن ما فى النظم الكريم أبلغ فى نفى الشريك من أن يقال من ولى ولا شريك *

وقرأ مجاهد (ولا يشرك) بالياء آخر الحروف والجزم، قال يعقوب: لا أعرف وجه ذلك، ووجهه بعضهم بانه سكن بنية الوقف. وقرأ ابن عامر. والحسن. وأبو رجاء. وقتادة. والجحدرى. وأبو حيوة. وزيد. وحميد بن الوزير عن يعقوب. والجعفى. واللؤلؤى عن أبى بكر (ولا تشرك) بالتاء ثالث الحروف والجزم على أنه نهى لكل أحد عن الشرك لا نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضا بغيره كقوله: * إياك اعنى واسمعى ياجاره * فيكون مآله إلى ذلك، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفا على (لا تقولن) والمعنى لا تسال أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف ولبثهم واقتصر على مايأتيك فى ذلك من الوحى أو لا تسأل أحدا عما أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى:

﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة اليه ﷺ ودل اشتمال القرآن عليها على

أنه وحى معجز من حيثية الاشتمال وإن كانت جهة اعجازه غير منحصرة فى ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه (واتل) الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقا ولا تكترث بقول من يقول لك ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، وجوز أن يكون (اتل) أمرا من التلو بمعنى الاتباع أى اتبع ما أوحى اليك والزم العمل به ، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما نهاه عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بأن يتلو ما أوحى إليه من أمرهم فكأنه قيل اقرأ ما أوحى اليك من أمرهم واستغن به ولا تتعرض لأكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق فى جدالهم ولا تستفت أحدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهى ، والمراد بما أوحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب الكهف ، وقيل : متعلق بقوله تعالى : (قل الله أعلم بما لبثوا) أى قل لهم ذلك واتل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحى الخ ما تضمن هذا الاخبار ، وهذا دون ماقبله بكثير بل لا ينبغى أن يلتفت اليه ، والمعول عليه أن المراد بما أوحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى *

﴿ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقدرته شاملة لكل شىء يمحو مايشاء ويثبت ، ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل : إن التبديل واقع لقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية) الآية ، والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ، ومن هنا قال الطبرسى : المعنى لامغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أى لامبدل لحكم كلماته انتهى ، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبديل أى النسخ فلا تتعلق به الارادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه . ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لأن المقام للاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر ، وقول الامام : إن النسخ فى الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت فى وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا توهم لا يقتدى به *

ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل اتل ما أوحى اليك ولا تبال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولامبدل لذلك الوعد ، ومآله اتل ولا تبال فان الله تعالى ناصرك وناصر أصحابك وهو كما ترى وإن كان أشد مناسبة لما بعد ، والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب ، ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر فى الضمير فى قوله سبحانه :

﴿ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ٢٧ ﴾ أى ملجأ تعدل اليه عند إلمام ملمة ، وقال الامام فى البيان والارشاد: وأصله من الالتحاد بمعنى الميل ، وجوز الراغب فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدراً ، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هنا بالمدخل فى الأرض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الأزرق قول خصيب الضمرى:

يالهف نفسى ولهف غير مجدية عنى وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعى فيه لتفسيره بالمدخل فى الأرض ليلتجأ اليه ، ثم إذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين ﷺ فالكلام مبنى على الفرض والتقدير إذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلص أمته لاتحدثهم أنفسهم بطلب ملجأ غيره تعالى ، نسأله سبحانه أن يجعلنا ممن التجأ اليه وعول فى جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ماأهمه وكشف عنه غياهب كل غمه *

هذا ﴿ ومن باب الاشاره فى الآيات ﴾ (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا ﷺ فى أعلى مراقيه ، وقد ذكر أن العبد الحقيقى من كان حراً عن الكونين وليس ذاك إلا سيدهما ﷺ (ولم يجعل له عوجا قيما) قد تقدم فى التفسير أن الضمير المجرور عائد على (الكتاب) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على (عبده) أى لم يجعل له عليه الصلاة والسلام انحرافا عن جنابه وميلا إلى ما سواه وجعله مستقيما فى عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر فى قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) أمر تكوين (لينذر بأسا شديدا من لدنه) وهو بأس الحجاب والبعد عن الجناب وذلك أشد العذاب (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات) وهى الأعمال التى أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وقيل العمل الصالح التبرى من الوجود بوجود الحق « أن لهم أجرا حسنا » وهى رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » فيه إشارة إلى مزيد شفقته ﷺ واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم فى سلك الموافقين « إنا جعلنا ما على الارض » من الانهار والاشجار والجبال والمعادن والحيوانات « زينة لها » أى لأهلها « لنبلوهم أيهم أحسن عملا » فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجماله سبحانه عز وجل ، وقال ابن عطاء : حسن العمل الاعراض عن الكل ، وقال الجنيد : حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به ه وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة ه

(وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقانى والقيامة الكبرى (أم حسبت ان أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) قال الجنيد قدس الله سره : أى لا تتعجب منهم فشأنك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى وبلغ بك سدرة المنتهى وكنت فى القرب كقاب قوسين أو أدنى ثم ردك قبل انقضاء الليل الى مضجعك ه

(إذ أوى الفتية الى الكهف) قيل هم فتيان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة ، وفتوتهم إعراضهم عن غير الله تعالى فأووا الى الكهف الخلوة به سبحانه (فقالوا) حين استقاموا فى منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا الى طلب الزيادة والترقى فى مراقى السعادة (ربنا آتنا من لدنك رحمة) معرفة كاملة وتوحيدا عزيزا (وهىء لنا من أمرنا رشدا) بالوصول اليك والفناء فيك (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا) كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » إشارة الى ردهم الى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ، ويقال أيضا : هو إشارة الى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم » الايمان العلمى « وزدناهم هدى » بأن أحضرناهم وكاشفناهم « وربطنا على قلوبهم » سكناها عن التزلزل بما أسكنا فيها من اليقين فلم يسنح فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ، ويقال أيضا : رفعناها من حضيض التلوين الى أوج التمكين ه

(إذ قاموا) بنا لنا (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المفاض من بحار جوده (لن ندعو من دونه إلها) إذ ما من شىء إلا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح لأن يدعى (لقد قلنا إذا شططا) كلاما بعيدا عن الحق مفرطا فى الظلم ، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغى للسالكين إذا أرادوا الذكر وتحلقوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين ، قال ابن الغرس : وهو استدلال

ضعيف لايقوم به المدعى على ساق *

وأنت تعلم أنه لابأس بالقيام والذكر لكن على مايفعله المتشيخون اليوم فان ذلك لم يكن فى أمة من الأمم ولم يجىء فى شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الحلق حبائل الشيطان وذلك القيام قعود فى بحبوحة الخذلان (وإذ اعتزلتموهم ومايعبدون إلا الله) أى وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأووا إلى الكهف) فاخلوا بمحبوبكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) طوى معرفته «ويهىء لكم من أمركم مرفقا) ماتنتفعون به من أنوار تجلياته ولطائف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لاتحصل الوصلة إلابعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحى وهو فيه « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه » لئلا يكثر الضوء فى الكهف فيقل معه الحضور ، فقد ذكروا أن الظلمة تعين على الفكر وجمع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون لخلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة *

وفى أسرار القرآن أن فى الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق فى السبحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قربهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم فى فجوة وصال مشاهدة الجمال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التى تتلاشى الأكوان فى أول بوادى إشراقها *

وفى الحديث « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شىء أدركه بصره » وقيل : فى تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية اذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت فى سماء الواردات وهى حالة السكر وغلبة الوجد لاتنصرف فى خلوتهم الى أمر يتعلق بالعقبى وهو جانب اليمين وإذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت همم أرواحهم الى امر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنحرف عن الجهتين الى المولى وهم فى فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى *

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولا يتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نارجهنم وليس هذا بشىء وان روى عن ابن عطاء « من يهد الله فهو المهتد » الذى رفعت عنه الحجب ففاز بما فاز « ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » لأنه لا يخذله سبحانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الارشاد « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون فى الحضرة كالنومى لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومى منتبهون « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أى ننقلهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلبهم فى حالتى القبض والبسط والجمع والفرق ، وقال آخر : نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار ، وقيل فى الآية إشارة إلى أنهم فى التسليم كالميت فى يد الغاسل (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وان اختلف الجنس الا ترى كيف ذكر الله سبحانه كلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته اياهم *

وقيل أشير بالآية إلى أن كلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال ، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم « لو اطلعت عليهم » أى لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى « لوليت منهم » أى من رؤية ما عليهم من هيبتى وعظمتى « فرارا

ولملئت منهم رعبا » كما فر موسى كليمى من رؤية عصاه حين قلبتها حية وألبستها ثوبا من عظمتى وهيبتى ، وهـذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة فى هاتيك المرآة كذا قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه .

(وكذلك بعثناهم) رددناهم إلى الصحو بعد السكر (ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أوبعض يوم) لأنهم كانوا مستغرقين لايعرفون اليوم من الامس ولا يميزون القمر من الشمس ، وقيل : إنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسنة الوصل فى سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ، ويقال: مقام المحب مع الحبيب وإن طال قصير وزمان الاجتماع وإن كثر يسير إذ لايقضى من الحبيب وطر وان فنى الدهر ومر ولا يكاد يعد المحب الليال إذا كان قرير العين بالوصال كما قيل :

أعد الليالى ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرا لاأعد اللياليا

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طلبوا مايعيش به الانسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف) والاشارة فيه أولا إلى أن اللائق بطالبى الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشيخين الذين دينهم وديدنهم السؤال وليته كان من الحلال . وثانيا إلى أن اللائق بهم أن لايختص أحدهم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم (بورقكم هذه) فاضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعى ولعله لم يكن له ورق . وثالثا إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الازكى وهو على مافى بعض الروايات الاحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لايطفىء نور معرفته نور ورعه ، والعجب أن رجلا من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنانير مقطوعا بحرمتها فقيل له فى ذلك فقال : نعم هى جمرات ولكن تطفىء حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتنذر له النذور ، ورابعا إلى أنه ينبغى لهم التواصى بحسن الخلق وجميل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم (وليتلطف) بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشترى منه .

وقال بعض أهل التأويل : إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدة فالكثيف يضر بأجسامهم، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : اذا اشتريت لأهل المعرفة شيئا من الطعام فليكن لطيفا واذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كلما تجده لأنهم بعد فى تذليل أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات والملبوسات والذى بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا كل لطيف ، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس الله سره أنه كان فى آخر أمره يلبس ناعما ويأكل لطيفا، وعندى أن التزام ذلك يخل بالكمال ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمرا اتفاقيا، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعى وإلا فهو خلاف المأثور عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، فقد بين فى الكتب الصحيحة حالهم فى المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم (ولا يشعرن بكم أحدا) أى من

الأغيار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار (إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم) باحجار الانكار « أو يعيدوكم فى ماتهم » التى اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان (ولن تفلحوا اذا أبدا) لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الا بليسى (ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) إرشاد الى محض التجريد والتفريد ، ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال : أفعله إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه : يا مجنون فاذا من أنت ، والآية تابى هذا الكلام غاية الاباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضاما فيه، وقيل الآية نهى عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون إذن الحق سبحانه . ففيه إرشاد للمشايخ إلى أنه لا ينبغى لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم أمارات الإذن يعرفونها *

« واذكر ربك إذا نسيت » قيل أى إذا نسيت الكون باسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفو إلا حينئذ وقيل إذا نسيت الذكر، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر ، وقال قدس سره فى قوله تعالى « وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا » ان فوق الذكر منزلة هى أقرب منزلة من الذكر وهى تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا « ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا » زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التى فى الآية شهراً وهو زعم لا داعى اليه إلا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين وإلا واى ضرر فى إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ، ومما يدل على امكان هذا اللبث أن أبا على بن سينا ذكر فى باب الزمان من الشفاء أن ارسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو على : ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى *

وفى الآية على ماقيل اشارة الى أن المريد الذى يربيه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل فى مدة مديدة وسنين عديدة والذى يربيه جل جلاله بواسطتهم يتم امره فى أربعينيات وقد يتم فى أيام معدودات ، وأنا أقول: لا حجر على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلاواسطة فى سويعات «له» تعالى شأنه (غيب السموات) عالم العلو (والأرض) عالم السفل ولا يخفى أن عنوان الغيبية إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين وإلا فلا غيب بالنسبة إليه جل جلاله ، ومن هنا قال بعضهم : إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا غيب بالنسبة اليه تعالى ليتعلق به العلم، لكن أنت تعلم أنه لايجوز التكلم بمثل هذا الكلام وإن أول بما أول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات *

وإلى الله تعالى نشكو أقواماً الغزوا الحق وفتنوا بذلك الخلق «أبصر به واسمع» أى ماأبصره تعالى وماأسمعه لأن صفاته عين ذاته «مالهم من دونه من ولى» إذ لافعل لأحد سواه تعالى «ولا يشرك فى حكمه أحدا» لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ ﴾ أى احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أى حبسته ، وفى الحديث النهى عن صبر الحيوان أى حبسه للرمى ، واستعمال ذلك فى الثبات على الأمر وتحمله توسع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل هذا منه لتعدى هذا ولزومه ﴿ مَعَ الَّذِينَ ﴾ أى مصاحبة مع الذين ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ أى يعبدونه دائما ، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهى نظير قولهم : ضرب زيد الظهر والبطن يريدون

به ضرب جميـــع بدنه ، وأبقى غير واحد الغداة والعشى على ظاهرهما ولم يرد عموم الأوقات أى يعبدونه فى طرفى النهار ، وخصا بالذكر لأنهما محل الغفلة والاشتغال بالأمور ، والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن إبراهيم ، وقيل : قراءة القرآن ، وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله ابن عدى بن الخيار ، وأخرج الحكيم الترمذى عن ابن جبير أن المراد بها المفاوضة فى الحلال والحرام ٭

وعن ابن عمر . ومجاهد هى شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر ،وفيما تقدم مايؤيد ثانى الاقوال وفيما بعد مايؤيد ظاهره أولهافتدبرجدا ، والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار . وصهيب . وسلمان . وابن مسعود . وبلال . واضرابهم قال كفار قريش كأمية بن خلف . وغيره من صناديد أهل مكة لو ابعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فان ريح جبابهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى شعب الايمان عن سلمان قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر . والاقرع بن حابس فقالوا : يارسول الله لو جلست فى صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان . وأباذر . وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أوحدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى (واتل ماأوحى اليك من كتاب ربك) إلى قوله سبحانه (اعتدنا للظالمين نارا) يتهددهم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم فى مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال : الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أمرنى أن أصبر نفسى مع رجال من أمتى معكم المحياة والممات ٭

والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكية ، قال أبو حيان : وهو أصح لأن السورة مكية ، وأقول : أكثر الروايات تؤيد الثانى وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكم مثل ذلك ، وقد أخرج مايؤيد الأول ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضا ، والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الامر بما فى حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحبة . وقرأ ابن عامر « بالغدوة » وخرج ذلك على ماذكره سيبويه . والخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول : جاء زيد غدوة بالتنوين ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها نكرة اتفاقا ، والمشهور أن الاكثر استعمالها علم جنس ممنوعا من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لايجتمع فى كلمة تعريفان ، ومتى أريد ادخالها عليها قصد تنكيرها فادخلت كما قصد تنكير العلم الشخصى فى قوله :

وقد كان منهم صاحب وابن عمه   أبو جندل والزيد زيد المعارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك ، واختار بعض المحققين التخريج الأول وقال : إنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير فى العلم الشخصى ظاهر وأما فى الجنسى ففيه خفاء لأنه شائع فى افراده قبل تنكيره فتنكيره إنما يتصور بترك حضوره فى الذهن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفى فلذا أنكره الفنارى فى حواشيه على التلويح فى تنكير رجب علم الشهر انتهى ، وللبحث فيه مجال ٭

وهذه الآية كما فى البحر أبلغ من التى فى الأنعام وهى قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) ﴿ يُرِيدُونَ ﴾ بذلك الدعاء ﴿ وَجْهَهُ ﴾ أى رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله الامام السهيلى من أن الوجه اذا أضيف اليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لأن من رضى

على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه ، وقيل : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل : هو بمعنى التوجه ، والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه ، والأول أولى ، والجملة فى موضع الحال من فاعل « يدعون » أى يدعون مريدين ذلك *

﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أى لا تصرف عيناك النظر عنهم الى أبناء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لرثاثة حالهم الى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بعن ، قال فى القاموس يقال : عداه عن الأمر عدوا وعدوانا صرفه ، واختار هذا أبو حيان وهو الذى قدر المفعول كما سمعت وقد تتعدى عدا الى مفعول واحد بعن كما تتعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وترك ، قال فى القاموس: يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه ، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضا وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نبا وعلا فى قولك: نبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، وهو الذى ذهب اليه الزمخشرى ثم قال : لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك : ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب اليه عند الضرورة ، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فانه يكون أولى ، واعترض أيضاً ما قيل : بأنه لا يلزم من اتحاد الفعلين فى المعنى اتحادهما فى التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال : إن التجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد ، فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ، ويكفى كلام القاموس مستندا لمن خالف الزمخشرى فتدبر ولا تغفل *

وقرأ الحسن (ولا تعد عينيك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه ونصب العينين ، وعنه وعن عيسى . والأعمش أنهم قرؤا (ولا تعد عينيك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه ونصب العينين أيضا ، وجعل الزمخشرى ، وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية *

وتعقب ذلك فى البحر بأنه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف فى هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك لأنه قد أقر الزمخشرى بانها قبل ذينك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد وعديت بعن للتضمين فمتى كان الأمران للتعدية لزم أن تتعدى إلى اثنين مع أنها لم تتعد فى القراءتين المذكورتين اليهما *

﴿ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا ، والجملة على القراءة المتواترة حال من كاف (عيناك) وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه ، والعامل على ماقيل معنى الاضافة وليس بشىء *

وقال فى الكشف : العامل الفعل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (بل ملة ابراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعد أن يجعل حالا من الفاعل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو للتنبيه على مكان الاقحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد فى الحقيقة ، واستبشاع إسناد الارادة إلى العين مندفع بان إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ماشاع من نحو قولهم :

يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الارادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر للهو لا للعبر اه‍ه
ولا يخفى أن فيه عدولا عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم : إنه لا يجوز مجىء الحال من المضاف اليه فى مثل هذا الموضع لاختلاف العامل فى الحال وذيها لا يصلح داعيا لظهور ضعفه ، ثم الظاهر أنه لا فرق فى جواز كون الجملة حالا من المضاف إليه أو المضاف على تقدير أن يفسر (تعد) بتجاوز وتقدير أن تفسر بتصرف *
وخص بعضهم كونها حالا من المضاف اليه على التقدير الأول وكونها حالا من المضاف على التقدير الثانى ولعله أمر استحسانى ، وذلك لأن فى أول الكلام على التقدير الثانى اسناد ماهو من الافعال الاختيارية ليس الا وهو الصرف إلى العين فناسب اسناد الارادة اليها فى آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ماهو الاكثر فى أحوال الاحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف اليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب صلى الله عليه وسلم باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وإن كانت مصب النهى ، وليس فى أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الافعال الاختيارية لاغير بل يتصف به المختار وغيره ، مع أن فى جعل الجملة حالا من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز فى الحقيقة هو النظر احتياجا إلى اعتبار الشىء وتركه فى كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استخداما بأن تريد من العينين أولا النظر مجازا وتريد عند عود ضمير (تريد) منهما الحقيقة لأن التثنية تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخرا ولم يترك احتيج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهى على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أى لا تعد أولا تعد عينيك عنهم مريدا ذلك ﴿ وَلَا تُطِعْ ﴾ فى تنحية الفقراء عن مجالسك ﴿ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ﴾ أى جعلنا قلبه غافلا ﴿ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ لبطلان استعداده للذكر بالمرة كاولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فانهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء فى الغداة والعشى . وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهماكه (١) فى الحسيات حتى خفى عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد . ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن *
والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التاويل المشهور عندهم فى أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما فى قولهم : سألناكم فما أفحمناكم وقاتلناكم فما أجبناكم . وتعقب بانه لا ينبغى أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى اليه بالمصادفة التى تفهم وجدان الشىء بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما فى قول الكميت :

وطائفة قد أكفرونى بحبكم وطائفة قالوا مسىء ومذنب

وهو كما ترى ، وقال الرمانى : (٢) المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التى كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان ابله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكى ونحوه ، ومنه اغفال الخط لعدم إعجامه فالاغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما

---

(١) قوله وانهماكه الى قوله حتى خفى عليه كذا بافراد الضمير فى خط المؤلف وفى ابى السعود ضميرانهما كه راجع الى قوله الباعث له فغير المصنف له بلهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اه منه

جعل ثبوت الايمان فى القلب بمنزلة الكتابة ، وهو تاويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه: ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَيهُ ﴾ فى طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازى لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه *

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثانى ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الاخبار به استقلالا لأنه أدخل فى الذم وتفويضا إلى السامع فى فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه *

وقرأ عمر بن فائد . وموسى الاسوارى . وعمرو بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء واللام (قلبه) بالرفع على على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا ، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشكل النهى عن اطاعة أولئك الغافلين فى طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغى تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية مايلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفى عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل *

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى . وأجيب بانه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيمانا حقيقيا بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيمانا ظاهريا ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهى عن الاطاعة *

وقد يقال: يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطييب خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ فربما يرتد من هو قريب عهد باسلام ويقل الداخلون فى دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ ﴾ فى اتباع الهوى وترك الايمان ﴿ فُرُطًا ٢٨ ﴾ أى ضياعا وهلاكا قاله مجاهد أو متقدما على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم: فرس فرط أى متقدم للخيل وهو فى معنى ماقاله ابن زيد مخالفاً للحق ، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أى كان أمره الذى يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطا ، ويحتمل أن يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهواه الذى هو سبيله افراطا وإسرافا ، وبالاسراف فسره مقاتل ، والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعلية مافى حيز الصلة للنهى عن الاطاعة ﴿ وَقُلْ ﴾ لأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا أهواهم ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والأول أولى ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ من تمام القول المأمور به فالفاء

لترتيب ما بعدها على ماقبلها بطريق التهديد أى عقيب تحقيق أن ذلك حق لاريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذه وراءظهره فليفعل ، وفيه من التهديد واظهار الاستغناء عن متابعتهم التى وعدوها فى طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبإيمانهم وجوداً وعدماً ما لايخفى ٭

وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ خبره (من ربكم) واختار الزمخشرى هنا الأول ، قال فى الكشف : ووجه إيثار الحذف أن المعنى عليه أتم التئاما لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشان فى جملة التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتى هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الأعذار والعلل بقوله سبحانه (وقل) الخ أى هذا الذى أوحى هو الحق فمن شاء فليدخل فى سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن فى الهالكين انهما كا فى الضلالة ، أما لو جعل مبتدأ فالتعريف إن كان للعهد رجع إلى الأول مع فوات المبالغة وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لامن غيره ويشمل الكتاب شمولا أولياً لم يطبق المفصل إذ ليس ماسيق له الكلام كونه منه تعالى لاغير بل كونه حقا لازم الاتباع لاغير اه ٭

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثانى الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقا لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروى عن مقاتل ، وقال الضحاك : هو التوحيد ، وقال الكرمانى : الاسلام والقرآن ٭

وقال مكى : المراد به التوفيق والخذلان أى قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدى من يشاء فيوفقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إلى من ذلك شىء وليس بشىء كما لا يخفى ٭

وجوز أن يكون قوله سبحانه (فمن شاء فليؤمن) الخ تهديدا من جهته تعالى غير داخل تحت القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الامر أى قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدقك فيه فليفعل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذبك فيه فليفعل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الامر والتخيير وهو ظاهر . وذكر الخفاجى أن الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أسيئى بنا أواحسنى لاملومة ٭ واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل فى أفعاله موجد لها لأنه علق فيها تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل فى إيجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل افعاله . واجيب بأنا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للافعال لا يتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وارادته ، أما الأول فلأنهم قالوا : لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور او التسلسل ، واما الثانى فلأنه سبحانه يقول (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر فى صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة . وفى الاحياء لحجة الاسلام فان قلت : إنى أجد فى نفسى وجدانا ضروريا أنى إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بى لا بغيرى قلت : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك

أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لالسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول المشيئة فى القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى . وبعضهم يكتفى فى اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث ، وتمام الكلام فى ذلك فى كتب الكلام ، وستذكر إن شاء الله تعالى طرفا لائقا منه فى الموضع اللائق به ، وقال السدى : هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها للآية المذكورة والافهو قول باطل ، وحكى ابن عطية عن فرقة أن فاعل (شاء) فى الشرطيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : من شاء الله تعالى له الايمان آمن ومن شاء له الكفر كفر *

والحق أن الفاعل ضمير (من) والرواية عن الحبر أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات فاذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان ان من شاء الايمان هو من شاء الله تعالى له الايمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ، ويؤيد ذلك قوله فى آخر الخبر الذى أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى (وماتشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) والله تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال قعنب (وقل الحق) بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك ردئ فى العربية ، وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف ، وقرأ أيضا (الحق) بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق و (من ربكم) قيل حال اى كائنا من ربكم ، وقيل : صفة أى الكائن من ربكم وفيه بحث *

وقرأ الحسن . وعيسى الثقفى (فليؤمن وليكفر) بكسر لام الامر فيهما ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ ﴾ للكافرين بالحق بعد ماجاء من الله سبحانه ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشيء فى غير موضعه ، والجملة تعليل للامر بماذكر من التخيير التهديدى ، وجعلها من جعل (فمن شاء) الخ تهديدا من قبله تعالى تأكيدا للتهديد وتعليلا لما يفيده من الزجر عن الكفر . وجوز كونها تعليلا لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم ، و(أعتدنا) من العتاد وهو فى الاصل ادخار الشيء قبل الحاجة اليه ، وقيل : أصله أعددنا فابدل من احدى الدالين تاء والمعنى واحد أى هيأنا لهم ﴿ نَارًا ﴾ عظيمة عجيبة ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ أى فسطاطها، شبه به مايحيط بهم من لهبها المنتشر منها فى الجهات ثم استعير له استعارة مصرحة والاضافة قرينة والاحاطة ترشيح ، وقيل : السرادق الحجزة التى تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول اليه ، ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم مافى الآية وهو أيضا مجاز كاطلاقه على اللهب ، وكلام القاموس يوهم أنه حقيقة ، والمروى عن قتادة تفسيره بمجموع الامرين اللهب والدخان *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حائط من نار ، وحكى الكلبى أنه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار ، وحكى القاضى الماوردى أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم ، واحتج له بما أخرجه أحمد . والبخارى فى التاريخ . وابن أبى حاتم وصححه . والبيهقى فى البعث . وآخرون عن يعلى بن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها » والسرادق قال الراغب :

فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان انتهى، وقد أصاب في دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك، وأما قوله: وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علابط وقرا مص وجنادف وحلاحل وكلها بزنة سرادق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فلينظر ما مراده، ثم انه معرب سرا پرده أي ستر الديوان، وقيل: سراطاق أي طاق الديوان وهو اقرب لفظا إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله تاك وتاك، وقال ابو حيان. وغيره: معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق:

تمنيتهم حتى إذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالألف والتاء وإن كان مذكراً فيقال سرادقات، وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء، وأمر إطلاقه على اللهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهر ﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا ﴾ من العطش بقرينة قوله تعالى ﴿ يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ ﴾ وقيل: مما حل بهم من أنواع العذاب، والمهل على ما أخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس. وابن جبير ماء غليظ كدردي الزيت، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد. والترمذي. وابن حبان. والحاكم وصححه. والبيهقي. وآخرون عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى (كالمهل) قال: كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه، وقال غير واحد. هو ما أذيب من جواهر الأرض، وقيل: ما أذيب من النحاس، وأخرج الطبراني. وابن المنذر. وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فاذا به فلما ذاب قال: هذا أشبه شيء بالمهل الذي هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا *

وأخرج ابن أبي حاتم. وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود، وقيل: هو ضرب من القطران، وقوله سبحانه: (يغاثوا) الخ خارج مخرج التهكم بهم كقول بشر بن أبي حازم:

غضبت تميم (١) أن تقتل عامراً يوم النسار فاعتبوا بالصيلم

﴿ يَشْوِي الْوُجُوهَ ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف، والظاهر أنه المراد لا غير، وقيل: عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية لماء والأولى (كالمهل) أو حال منه كما في البحر لأنه قد وصف أو حال من المهل كما قال أبو البقاء *

وظاهر كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه؛ وفيه ما لا يخفى من التكلف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي *

وذكر أن أبا علي الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذو ابتي في قول الشاعر: * رأتني كأفحوص القطاة ذو ابتي * مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقال: إن ذلك ليس بالسهل لأن الكاف ليست على ألفاظ الصفات *

وجوز أن تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور، وقيل: يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿ بِئْسَ الشَّرَابُ ﴾ ذلك الماء الذي يغاثون به ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ النار ﴿ مُرْتَفَقًا ٢٩ ﴾ أي متكأ كما قال أبو عبيدة وروي عن السدي، وأصل الارتفاق كما قيل الاتكاء على

(١) في نسخة حنيفة اه منه *

مرفق اليد . قال فى الصحاح يقال: بات فلان مرتفقا أى متكئا على مرفق يده ، وقيل : نصب المرفق تحت الخد فمرتفقا اسم مكان ونصبه على التمييز ، قال الزمخشرى : وهذا لمشاكلة قوله تعالى : «وحسنت مرتفقا» وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله :

إنى أرقت فبت الليل مرتفقا كأن عينى فيها الصاب مذبوح

أى فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لأهل النار ارتفاق فيها أى اتكاء على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المتحسر ، وقد ذكر فى الكشف أن الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن ٭

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة لا مشاكلة . وجوز أن يكون ذلك تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم ٭

وروى عن ابن عباس أن المرتفق المنزل . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة ، وفى معناه قول ابن عطاء : المقر ، وقول العتبى : المجلس ، وقيل موضع الترافق أى ساءت موضعا للترافق والتصاحب ، وكأنه مراد مجاهد فى تفسيره بالمجتمع فانكار الطبرى أن يكون له معنى مكابرة ٭

وقال ابن الأنبارى : المعنى ساءت مطلبا للرفق لأن من طلب رفقا من جهنم عدمه ، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدرا ميميا بمعنى الارتفاق والاتكاء ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فى محل التعليل للحث على الايمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا ، ولعل تغيير السبك للايذان بكمال تنافى حالى الفريقين أى إن الذين آمنوا بالحق الذى يوحى إليك ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ حسبما بين فى تضاعيفه ٭

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ٣٠﴾ وقرأ عيسى الثقفى (لا نضيع) بالتضعيف ، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما فى حيزها والرابط ضمير محذوف تقديره من أحسن عملا منهم ، ولا يرد أنه يقتضى أن منهم من أحسن ومنهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كون من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابط الاسم الظاهر الذى هو المبتدأ فى المعنى على ماذهب إليه الأخفش من جعله رابطا فان من أحسن عملا فى الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . واعترض بانه يأباه تنكير (عملا) لأنه للتقليل . وأجيب بانه غير متعين لذلك إذ النكرة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرابط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطا كما فى زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة ٭

ولعل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ وجملة (إنا) الخ معترضة ، ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إن الخليفة إن الله ألبسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا ، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط فى تعدد الأخبار كونها فى معنى خبر واحد

وهو الحق أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة لهم جنات إقامة على أن العدن بمعنى الاقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان إذا قام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه *

وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهى بطنانها ، ووجه إضافة الجنان إليها بانها لسعتها كأن كل ناحية منها جنة ﴿تَجْرِى من تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ وهم فى الغرفات آمنون ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانية للبيان ، والجار والمجرور فى موضع صفة لأساور ، وهذا ما اختاره الزمخشرى وغيره *

وجوز أبو البقاء فى الاولى أن تكون زائدة فى المفعول على قول الأخفش ، ويدل عليه قوله تعالى (وحلوا أساور) وأن تكون بيانية أى شيئا أو حليا من أساور *

وجوز غيره فيها أن تكون تبعيضية واقعة موقع المفعول كما جوز هو وغيره ذلك فى الثانية ، وجوز فيها أيضا أن تتعلق بيحلون وهو كما ترى ، والأساور جمع اسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما فى الذراع من الحلى وهو عربى ، وقال الراغب : معرب دستواره ، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساوير فخفف بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ، ولم يجعلوه من أول الأمر جمع سوار لما رأوا أن فعالا لا يجمع على أفاعل فى القياس *
وعن عمرو بن العلاء أن الواحد اسوار ، وأنشد ابن الأنبارى :

والله لولا صبية صغار   كأنما وجوههم أقمار
تضمهم من العتيك دار   أخاف أن يصيبهم أقتار
أولاطم ليس له اسوار   لما رآنى ملك جبار
ببابه ماوضح النهار

وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار والجمع أسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور وهو موافق لما نقل عن ابن العلاء *

ونقل ذلك أيضا عن قطرب . وأبى عبيدة ، ونكرت لتعظيم حسنها من الاحاطة ، وقد أخرج ابن مردويه عن سعد عن النبى ﷺ قال : « لو أن رجلا من أهل الجنة اطلع فبدت أساوره لطمس ضوؤه ضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم » وأخرج الطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « لو أن أدنى أهل الجنة حلية عدلت حليته بحلية أهل الدنيا جميعا لكان ما يحليه الله تعالى به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعاً » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عكرمة قال : « إن أهل الجنة يحلون أسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة هى أخف عليهم من كل شىء إنما هى نور » وأخرج الشيخان عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الضوء » وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن كعب الاحبار قال « إن لله تعالى ملكا ـ وفى رواية ـ فى الجنة ملك لو شئت ان اسميه أسميته يصوغ حلى أهل الجنة من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حليا منها أخرج لرد شعاع الشمس » والسؤال بأن لبس الرجال الاساور عيب فى الدنيا فكيف يحلونها فى الآخرة مندفع بأن كونه عيبا إنما هو بين قوم لم يعتادوه لا مطلقا ولا أظنك فى مرية من أن الشىء قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين ، وليس فيما نحن فيه أمر عقلى يحكم بكونه عيبا فى كل وقت وفى كل مكان وبين كل قوم ، وإن التزمت ان فيه ذلك فقد حليت

نفسك بحلية الجهل وخرجت من ربقة العقل. هذا وقرأ أبان عن عاصم (من أسورة) بحذف ألف وزيادة هاء وهو احد الجموع لسوار كما سمعت ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا ﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها ، وروى فى أثر أنها تزيد فى ضوء البصر ، وقيل :

ثلاثة مذهبة للحزن ۞ الماء والخضرة والوجه الحسن ۞ والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيما ذكر إذ لهم فيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سليم بن عامر أن الرجل يكسى فى الساعة الواحدة سبعين ثوبا وأن أدناها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ماتشتهى الأنفس لايأباه لجواز أنهم لا يشتهون ولاتلذ أعينهم سوى ذلك من الألوان ، والتنكير لتعريف أنها لايكاد يوصف حسنها ۞

وقد أخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال: لو أن ثوبا من ثياب أهل الجنة نشر اليوم فى الدنيا لصعق من ينظر إليه وماحملته أبصارهم ۞

وقرأ أبان عن عاصم . وابن أبى حماد عن أبى بكر (ويلبسون) بكسر الباء ﴿مِّن سُندُسٍ﴾ قال الجواليقى : هو رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب ، وفى القاموس هو ضرب من البزيون أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف ، وقال الليث : لم يختلف أهل اللغة والمفسرون فى أنه معرب ، وأنت تعلم أن فيه خلاف الشافعى عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين فى النفس منه شىء ، وقال شيدله : هو رقيق الديباج بالهندية، وواحده على مانقل عن ثعلب سندسة ۞

وزعم بعضهم : أن أصله سندى وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء سينا كما فعل فى سادى فقيل سادس ، وهو كلام لايروج إلا على سندى أو هندى . ويحكى أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون بلغة تسمى سنسكريت جاؤا إلى الاسكندر الثانى بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال : ماهذا ؟ فقالوا : سندون بالنون فى آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعا من ذلك اللفظ الذى أطلقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لاجزم فى أنه اسم له فى الأصل بلغتهم أو اسم للبلدة المجلوب هو منها أطلق عليه كما فى أسماء كثير من الأمتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ۞

﴿ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة . وعكرمة أنه غليظ الديباج ، وقال ابن بحر : هو ديباج منسوج بذهب وفى القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حمراء كأنها قطع الأوتار اه ، والذى عليه الأكثرون من المفسرين واللغويين الأول ، وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك معرب استبره وهى كلمة عجمية ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلا هاء ، وقال ابن قتيبة: هو رومى عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافا ، ووقع فى شعر المرقش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة ... واستبرق الديباج طوراً لباسها

وقال ابن دريد : هو سريانى عرب وذكر من أصله ماذكروا ، وقيل : أصله استفره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة ، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن فى اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ، ونقل عن الازهرى أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق ويصغر كما فى القاموس . وغيره على أبيرق ، وقرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن

ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعل من البريق إلا إن استفعل فيه موافق للمجرد الذى هو برق ، وظاهر كلام الاهوازى فى الاقناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا *

وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة فى جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا إذا تلألأ بجدته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمى به عامله معاملة الفعل فى وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الأسماء فى الصرف والتنوين ، وأكثر التفاسير على أنه عربى وليس بمستعرب انتهى ، ولا يخفى أنه مخالف للنقلين السابقين ، ويمكن أن يقال : إن لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جنى أن قراءة فتح القاف سهو أو كالسهو ، قال أبو حيان : وإنما قال ذلك لأن جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون سهوا انتهى .

وفى الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ما بأن لأولئك القوم فى الجنة ما يشتهون ، ونكرا لتعظيم شأنهما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك ، وقد أخرج البيهقى عن أبى الخير مرثد بن عبد الله قال : فى الجنة شجرة تنبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة .

وأخرج الطيالسى . والبخارى فى التاريخ . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر قال : قال رجل يارسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقا تخلق أم نسجا تنسج ؟ فقال ﷺ : بل يتشقق عنها ثمر الجنة ، وظاهره أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وقدمت التحلية على اللباس لأن الحلى فى النفس أعظم وإلى القلب أحب وفى القيمة أغلى وفى العين أحلى ، وبنى فعله للمفعول إشعارا بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعله الخدم كما قال الشاعر :

غرائر فى كن وصون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك فى الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلاءات المرصعة بالجواهر خدمهم ، وأسند اللبس اليهم لأن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بنى الأول للمفعول والثانى للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقهم . وتعقب بأن فيه نزغة اعتزالية ويدفع بالعناية ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير فى الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة .

وأخرج ذلك البيهقى عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الاراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة *

وقال الزجاج : الارائك الفرش فى الحجال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزى فى فنون الافنان انها السرر بالحبشية . وأياما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفههم فان الاتكاء على الارائك شأن المتنعمين المترفهين ، والآثار ناطقة بأنهم يتكئون ويتنعمون ، فقد أخرج

ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائي أن رسول الله ﷺ قال « ان الرجل ليتكيء المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه مااشتهت نفسه ولذت عينه » وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشا منضودة في السماء مقدار فرسخ ٭

وقرأ ابن محيصن (علرائك) بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وادغام لام (على) فيها فيحذف ألف (على) لتوهم سكون لام التعريف ، ومثله قول الشاعر : ٭ فما أصبحت عارض نفسي برية ٭ يريد على الأرض ٭

﴿ نِعْمَ الثَّوَابُ ﴾ ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها ﴿ وَحَسُنَتْ ﴾ أي الارائك أو الجنات ﴿ مُرْتَفَقًا ٣١ ﴾ متكئا ، وقد تقدم آنفا الكلام فيه ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ ﴾ للمؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والكفرة الذين طلبوا طردهم ﴿ مَثَلًا رَجُلَيْنِ ﴾ مفعولان لا ضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم ، وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر ، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضي وجودهما وإما رجلان موجودان وهو المعول عليه ، فقيل هما اخوان من بني اسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس ، وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا في قول ابن عباس ٭

وقال مقاتل: اسمه يمليخا ، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بني إسرائيل أنفق أحدهما ماله في سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله ، وروى أنهما كانا حدادين كسبا مالا ؛ وروى أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشترى الكافر أرضا بألف فقال المؤمن: اللهم أنا أشتري منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال: اللهم إني أشتري منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال: اللهم إني جعلت ألفا صداقا للحور فتصدق به ثم اشترى أخوه خدما ومتاعا بألف فقال: اللهم إني أشتري منك الولدان المخلدين بألف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله ، وقيل: هما اخوان من بني مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبو سلمة عبدالله بن عبد الأسد ، والمراد ضربهما مثلا للفريقين المؤمنين والكافرين لا من حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آنفا من أن للمؤمنين في الآخرة كذا وللكافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الكفرة مع تقلبهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم مشاق الفقر أي اضرب لهم مثلا من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين ﴿ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا ﴾ وهو الكافر ﴿ جَنَّتَيْنِ ﴾ بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة ٭

وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تينس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى في ليلة واحدة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر ، والجملة بتمامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الاعراب ، ويجوز أن تكون في موضع الصفة لرجلين فموضعها النصب ﴿ مِنْ أَعْنَابٍ ﴾ من كروم متنوعة فالكلام على ماقيل إما على تقدير مضاف وإما الأعناب فيه مجاز عن الكروم وهي أشجار العنب ، والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة إلى

التقدير أو ارتكاب المجاز ، والداعى إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر ﴿ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ ﴾ أى جعلنا النخل محيطة بهما مطيفة بحفافيهما أى جانبيهما مؤزراً بها كرومهما يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتزيده الباء مفعولا آخر كقولك غشيته به ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا ﴾ وسطهما ﴿ زَرْعاً ٣٢ ﴾ لتكونا جامعتين للاقوات والفوا كه متواصلتى العمارة على الهيئة الرائقة والوضع الأنيق ×

﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا ﴾ ثمرها وبلغ مبلغاً صالحا للا كل ، و (كلتا) اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظا ومعنى عند البغداديين وتاؤه منقلبة عن واو عند سيبويه فاصله كلوى فالألف فيه للتأنيث . ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه ، ويجاب بما أجيب به عن الاشكال فى الأسماء الخمسة . وعند الجرمى الألف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث . ويرد عليه أنه لا يعرف فعتل وأن التاء لا تقع حشواً ولا بعد سا كن صحيح ؛ وعلى المشهور يجوز فى ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقد روعى الأول هنا والثانى فيما بعد . وفى مصحف عبد الله (كلا الجنتين آتى) بصيغة التذكير لأن تأنيث الجنتين مجازى ثم قرأ (آتت) فانث لأنه ضمير مؤنث ، ولا فرق بين حقيقيه ومجازيه فالتركيب نظير قولك : طلع الشمس وأشرقت وقال: إن عبدالله قرأ (كل الجنتين آتى أكله) فذكر وأعاد الضمير على كل ×

﴿ وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ ﴾ أى لم تنقص من أكلها ﴿ شَيْئاً ﴾ من النقص على خلاف ما يعهد فى سائر البساتين فان الثمار غالبا تكثر فى عام وتقل فى عام وكذا بعض الاشجار تأتى بالثمار فى بعض الاعوام دون بعض، وجوز أن يكون (تظلم) متعديا و (شيئا) مفعوله والمآل واحد ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلاَلَهُمَا ﴾ أى فيما بين كلتا الجنتين ﴿ نَهَراً ٣٣ ﴾ ليدوم شربهما ويزيد بهاؤهما ، قال يحيى بن أبى عمرو الشيبانى : وهذا النهر هو المسمى بنهر أبى فرطس وهو على ما قال ابن أبى حاتم نهر مشهور فى الرملة ، وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجنتين نهراً على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وتشديد فجر قيل للمبالغة فى سعة التفجير ، وقال الفراء : لأن النهر ممتد فكأنه أنهار ×

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر (فجرنا) بالتخفيف على الأصل، وقرأ ابو السمال . والعياض ابن غزوان . وطلحة بن سليمان (نهرا) بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفى نظائره ، ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الايتاء مع أن الترتيب الخارجى على العكس للايذان باستقلال كل من إيتاء الأكل وتفجير النهر فى تكميل محاسن الجنتين كما فى قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانفهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فان إيتاء الأكل متفرع على السقى عادة ، وفيه إيماء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف على السقى كقوله تعالى : (يكاد زيتها يضىء) قاله شيخ الاسلام ﴿ وَكَانَ لَهُ ﴾ أى للاحد المذكور وهو صاحب الجنتين ﴿ ثَمَرٌ ﴾ أنواع المال كما فى القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا تمول ، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم ×

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحمزة . والكسائى . وابن كثير . ونافع . وقراء المدينة (ثمر) بضم الثاء والميم ، وكذا فى (بثمره) الآتى وهو جمع ثمار بكسر الثاء جمع ثمر بفتحتين فهو جمع الجمع ومعناه

على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها ، وبذلك فسره ابن عباس . وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد . يراد به الذهب والفضة خاصة ، وقرأ الأعمش . وأبو رجاء . وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت ، وقرأ أبو رجاء فى رواية (ثمر) بالفتح والسكون *

وفى مصحف أبى وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرا كثيرا) ﴿ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ ﴾ المؤمن، والمراد بالصاحب المعنى اللغوى فلا ينافى هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافا لمن وهم ﴿ وَهُوَ ﴾ أى القائل ﴿ يُحَاوِرُهُ ﴾ أى يحاور صاحبه فالجملة فى موضع الحال من القائل ، والمحاورة مراجعة الكلام من حار إذا رجع أى يراجعه الكلام فى إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى ، وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير (هو) عائد عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له ﴿ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ٣٤ ﴾ حشما وأعوانا ، وقيل : أولادا ذكورا، وروى ذلك عن قتادة . ومقاتل ، وأيد بمقابلته ـ بأقل منك مالا وولدا ـ وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته ، وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة لايفسر بذلك ، ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقى وحينئذ يرد بذلك ما فى بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقى بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصدق ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ ﴾ أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بناءا على أن الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة إلى أنه لاجنة له غير ذلك ولاحظ له فى الجنة التى وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشرى وهو معنى لطيف دق تصوره على أبى حيان فتعقبه بما تعقبه . واختار أن الافراد لأن الدخول لايمكن أن يكون فى الجنتين معا فى وقت واحد وإنما يكون فى واحدة واحدة وهو خال عما أشير اليه من النكتة *

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال احداهما بالأخرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فى قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذى يدل عليه السياق والمحاورة ان المراد ودخل جنته مع صاحبه ﴿ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ جملة حالية أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشىء فى غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك ؟ فقيل قال : ﴿ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ ﴾ أى تهلك وتفنى يقال باد يبيد بيدا وبيودا وبيدودة إذا هلك ﴿ هَذِهِ ﴾ أى الجنة ﴿ أَبَدًا ٣٥ ﴾ أى طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وان فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم فى الحركات الفلكية وليس بشىء ، وقيل ماقصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

بشخصها لا تفنى على مايقوله الفلاسفة على المشهور فى الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو اشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى كائنة فيما سيأتى فالقيام الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار فى العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّى ﴾ بالبعث عند قيامها كما زعمت ﴿ لَأَجِدَنَّ ﴾ حينئذ ﴿ خَيْراً مِنْهَا ﴾ أى من هذه الجنة *

وقرأ ابن الزبير . وزيد بن على . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحميد . وابن مناذر ونافع . وابن كثير . وابن عامر (منهما) بضمير التثنية وكذا فى مصاحف مكة والمدينة والشام أى من الجنتين ﴿ مُنْقَلَباً ٣٦ ﴾ اى مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك ، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه فى الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية (ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن أنها لا تبيد جاء هنا (رددت) ولعدمه فيما سيأتى بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء (رجعت) فليتأمل *

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ ﴾ استئناف كما سبق ﴿ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ جملة حالية كالسابقة ، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة *

وقرأ أبى وحمل ذلك على التفسير (وهو يخاصمه) ﴿ أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ أى فى ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فاسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خلقك منه لأنه أصل مادتك إذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالاسناد مجاز من اسناد ما للسبب إلى المسبب فتدبر *

﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ هى مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه ما من نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشراً إلا وملك موكل بها يلقى فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ماشاء من ذكر أو أنثى *
وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته ، وأنا أقول : غالب ظنى أنى وقفت على تصحيحه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً ٣٧ ﴾ عدلك وكملك إنسانا ذكراً ، وأصل معنى التسوية جعل الشىء سواء أى مستويا كما فيما (تسوى بهم الأرض) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما فى قوله تعالى (ونفس وماسواها) فاذا قرن بالخلق والايجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه

الحكمة بدون إفراط ولا تفريط ، ونصب (رجلا) على ماقال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل *
وقال الحوفى: نصب على أنه مفعول ثان لسوى ، والمراد ثم جعلك رجلا ، وفيه على ماقيل تذكير بنعمة الرجولية أى جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى *

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشكه فى البعث وقوله (ما أظن الساعة قائمة) والشاك فى البعث كما فى الكشف كافر من أوجه الشك فى قدرته تعالى وفى أخباره سبحانه الصدق وفى حكمته ألا ترى إلى قوله عز وجل (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) وهذا هو الذى يقتضيه السياق لأن قوله (أ كفرت) الخ وقع ردا لقوله (ما أظن الساعة قائمة) ولذلك رتب الانكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوح بدليل البعث وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه *

وقال بعضهم : الظاهر إنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به (ولا أشرك بربى أحدا) وقوله (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) وليس فى قوله (ان رددت إلى ربى) ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر مع أن الاقرار بالربوبية لا ينافى الاشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله (أكفرت) أأشركت اه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به *

وقرأ ثابت البنانى وحمل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويلك أكفرت ﴿لَّٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى﴾ أصله لكن أنا وقد قرأ به أبى . والحسن ، وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا إلى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم ادغمت النون فى النون ، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم أدغم أحد المثلين فى الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف والادغام فى قوله :

وترميننى بالطرف أى أنت مذنب ... وتقليننى لكن إياك لا أقلى

فانه أراد لكن أنا لا أقليك ، وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه إياك على حذف ضمير الشأن ، وأبعد منه جعل الأصل لكننى إياك على حذف اسم لكن كما فى قوله :

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى ... ولكن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك مع نون الوقاية ، وباثبات الألف آخرا فى الوقف وحذفها فى الوصل كما هو الأصل فى أنا وقفا ووصلا قرأ الكوفيون . وأبو عمرو . وابن كثير . ونافع فى رواية ورش . وقالون ، وابدلها هاء فى الوقف أبو عمرو فى رواية فقال (لكنه) ذكره ابن خالويه ، وقال ابن عطية : روى هرون عن أبى عمرو (لكنه هو الله ربى) بضمير لحق لكن *

وقرأ ابن عامر . وزيد بن على . والحسن . والزهرى باثبات الألف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع . ويعقوب . وأبى عمرو . وورش . وأبى جعفر . وأبى بحرية ، وجاء ذلك على لغة بنى تميم فانهم يثبتون ألف أنا فى الأصل إختيارا وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطرارا ، وقال بعضهم : إن إثباتها فى الوصل غير فصيح لكنه حسن هنا لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولأن الألف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه *
وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفى إثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ، ومن إثباتها وصلا قول الشاعر:

أنا شيخ العشيرة فاعرفوني   حميدا قد تذريت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبي عبلة . وأبي حيوة . وأبي بحرية ، وقرأ (لكننا) بحذف الهمزة وتخفيف النونين ، و(لكن) في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول و(هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان و(الله ربي) مبتدأ وخبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهي غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدا الاول والرابط ضمير المتكلم المضاف اليه ، والتركيب نظير قولك : هند هو زيد ضاربها ، وجوز أن يكون (هو) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و(ربي) خبره والجملة خبر المبتدا الاول والرابط الياء ايضا . وفي البحر أن (هو) ضمير الشأن وثم قول محذوف أي لكن أنا أقول هو الله ربي ، ويجوز أن يعود على (الذي خلقك) أي لكن أنا أقول الذي خلقك الله ربي فخبره الاسم الجليل و(ربي) نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى ، ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل (هو) ضمير الشأن حينئذ حسبما سمعت ، ولايخفى أن احتمال تقدير القول بعيد في هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذي خلقك ، وجوز أبو علي كون - نا - ضمير الجماعة كالتي في خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثلين إلا أنه أريد بها ضمير المعظم نفسه فوحد (ربي) على المعنى ولو اتبع اللفظ لقيل ربنا ولايخفى مافيه من البعد ، وقال ابن عطية في الآية : يجوز أن تكون لكن هي العاملة من اخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولي هو الله ربي ، لكن ذلك إنما يتم لو قرىء بحذف الالف وقفا ووصلا وأنا لاأعرف احدا قرأ بذلك انتهى ، وانت قد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن علي الهذلي في كتابه الكامل في القراءات لكن لاأظنك تستحسن التخريج على ذلك . وقرأ عيسى الثقفي (لكن هو الله) بسكون نون لكن ، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود . والاهوازي عن الحسن واعرابه ظاهر جدا *

وقرىء « لكن أنا هو الله لاإله الا هو ربي » ويعلم اعرابه مما مر ، وخرج أبو حيان قراءة أبي عمرو على رواية هرون على أن يكون « هو » تأكيدا لضمير النصب في « لكنه » وجعله عائدا على « الذي خلقك » ثم قال: ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولايجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لاعائد حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، وياليت شعري ماالذي منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون (هو) مبتدأ عائدا على (الذي خلقك) والاسم الجليل خبره و(ربي) نعتا أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون (هو) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و(ربي) خبرا والجملة خبر الضمير *

هذا وقوله ﴿ وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ٣٨ ﴾ عطف على احدى الجملتين والاستدراك على (أكفرت) وملخص المعنى لكان الاستفهام الذي هو للتقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكني مؤمن موحد *

وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا: انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ماذكر ذهب الزمخشري وغيره ، وذكر في الكشف أن فيه اشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أي كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربي والتوحيد مفاد (لاأشرك بربي أحدا) وأنت تعلم أيضا أن الشرك كثيرا مايطلق على مطلق الكفر

وجعلوا منه قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام اثبات الايمان على الوجه الآكيد ، ولعل شرك صاحبه الذى عرض به فى الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى *

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضا باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد عجز البارى جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى فى العجز وهو شرك ، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنياه وزعم الاستحقاق الذاتى وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرض به المؤمن بما عرض فكأنه قال : لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقر إلا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغنى من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتى على خلاف ما أنت عليه ، والانصاف أن كلا من القولين تكلف ، وقيل فى الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولا عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركا فى نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل ، وقد أخرج ابن أبى حاتم عن أسماء بنت عميس قالت : علمنى رسول الله ﷺ كلمات أقولهن عند الكرب الله ربى لا أشرك به شيئا *

﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ﴾ حض على القول وتوبيخ على تركه ، وتقديم الظرف على المحضض عليه للايذان بتحتم القول فى آن الدخول من غير ريث للقصر ، وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلا بين (لولا) وفعلها لتوسعهم فى الظروف أى هلا قلت عند ما دخلتها ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى الأمر ما شاء الله أو ماشاء الله تعالى كائن على أن ما موصولة مرفوعة المحل اما على أنها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبر ويجوز أن تكون شرطية فى محل نصب بشاء والجواب محذوف أى أى شىء شاء الله تعالى كان ، وأياما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بأن جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها ، ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ماذكر دخولا أوليا على التقدير الاول لأن تعريف الأمر للاستغراق ، والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقيل لأن ما شرطية أو موصولة وهى فى معنى الشرط والشرط وما فى معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما فى حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن ، ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط ، وقدر بعضهم فى الثانى من احتمالى الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشىء كما لا يخفى *

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ماشاءه الله تعالى والاشارة إلى ما فى الجنة من الثمار ونحوها ، وهذا كقول الانسان إذا نظر إلى كتاب مثلا : هذا خط زيد ، ومراده نفى دلالة الآية على العموم ليسلم له مذهب الاعتزال ، وكذلك فعل الكعبى . والجبائى حيث قالا : الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ماهو من فعل العباد ولا يمتنع أن يحصل فى سلطانه سبحانه مالا يريد كما يحصل فيه ماينهى عنه ، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المنساق إلى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك ﴿ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ من مقول القول أيضا أى هلا قلت ذلك اعترافا بعجزك واقرارا بأن ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله ، وقد تضمنت هذه الآية ذكرا جليلا أيضا ، فقد أخرج أحمد عن أبى هريرة قال : « قال لى نبى الله ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش ؟ قلت : نعم قال . أن تقول لا قوة إلا بالله

قال عمرو بن ميمون: قلت لأبى هريرة: لا حول ولا قوة إلا بالله فقال: لا إنها فى سورة الكهف ولولا إذ دخلت « الآية *

وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله» ، وأخرج أبو يعلى وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ماأنعم الله تعالى على عبد نعمة فى أهل أومال أوولد فيقول ماشاء الله لاقوة إلا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا إذ دخلت» الخ *

وأخرج ابن أبى حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لاقوة إلا بالله لم يصب ذلك المال آفة أبدا وقرأ الآية ، وأخرجه البيهقى فى الشعب عن أنس مرفوعا *

وأخرج ابن أبى حاتم عن مطرف قال : كان مالك إذا دخل بيته يقول: ماشاء الله قلت لمالك : لم تقول هذا ؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله) ونقل عن ابن العربى أن مالكا يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله *

وأخرج سعيد بن منصور . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لاقوة إلا بالله ويتأول قول الله تعالى (ولولا إذ دخلت) الآية ، ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية مايعجب مطلقا سواء كان له أو لغيره وانه إذا قال ذلك لم تصبه عين الاعجاب ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ٣٩﴾ الخ (أنا) توكيد للضمير المنصوب على المفعولية فى (ترنى) وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب ، والرؤية إن كانت علمية فأقل مفعول ثان وإن كانت بصرية فهو حال من المفعول ، ويجوز أن يكون (أنا) فصلا وحينئذ يتعين أن تكون الرؤية علمية لأن الفصل إنما يقع بين مبتدأ وخبر فى الحال أو فى الأصل *

وقرأ عيسى بن عمر (أقل) بالرفع فيكون (أنا) مبتدأ و(أقل) خبره والجملة فى موضع المفعول الثانى على الأول من احتمالى الرؤية أو الحال على الثانى منهما و(مالا وولدا) تمييز على القراءتين ومافيهما من الاحتمال ، وقوله : ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ﴾ قائم مقام جواب الشرط أى إن ترن كذلك فلا بأس عسى ربى الخ ، وقال كثير : هو جواب الشرط ، والمعنى إن ترنى أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بى ومابك من الفقر والغنى فيرزقنى لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك ، وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله : فى الآخرة ، وقال آخر : فى الدنيا أو فى الآخرة ، وظاهر ماذكر أنه فى الدنيا كالارسال فى قوله ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ أى عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس *

وأخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرنى عن قوله تعالى (حسبانا) فقال : نارا وأنشد له قول حسان : بقية معشر صبت عليهم شآبيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم عن الضحاك أيضا ، وقال الزمخشرى : هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أى مقدرا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها ، والظاهر أن اطلاقه على الحكم المذكور مجاز . والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا إلا أنه قدر مضافا

وقع فى صفحة ٢٦٦ سطر ١٥ المراد أنه صوابه المراد به انه ، وفى سطر ٢٠ من شاء صوابه فمن شاء ، وفى صفحة ٢٧٢ سطر ٢٣ كما قال غير واحد وهو السرير صوابه وهو كما قال غير واحد السرير

أى عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يداه ، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحسبان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج إلى تقدير مضاف *

وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولا عن ابن عباس أن إطلاق الحسبان على العذاب حقيقة ، ويمكن على ما قيل أن يكون اطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ، ونقل الزمخشرى أن (حسبانا) جمع حسبانة وهى المرماة أى ما يرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق ، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرامى من عذابه إما بردا وإما حجارة وإما غيرهما مما يشاء ﴿ فَتُصْبِحَ ﴾ لذلك ﴿ صَعِيدًا ﴾ أى أرضا ﴿ زَلَقًا • ٤ ﴾ ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى ، قيل وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لوحل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه ، وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة ، وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أى فتصبح أرضا ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذى حلق وفيه بعد ، وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقى الظاهر ، والمعنى فتصبح أرضا لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم ، وحاصله فتصبح مسلوبة المنافع حتى منفعة المشى عليها فتكون وحلا لا تنبت ولا يثبت عليها قدم ، وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ، وقال مجاهد: أى فتصبح رملا هائلا ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا ﴾ أى غائرا فى الأرض ، والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير ما مر *

﴿ فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ ﴾ أى للماء الغائر ﴿ طَلَبًا ١ ٤ ﴾ تحركا وعملا فى رده وإخراجه ، والمراد نفى استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفى الطلب اشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله ، وقيل ضمير (له) للماء مطلقا لا للماء المخصوص أى فلن تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلبا ، وهو الذى يقتضيه كلام الماوردى الا أنه خلاف الظاهر *

والظاهر أن (يصبح) عطف على (تصبح) وحينئذ لابد أن يراد بالحسبان ما يصلح ترتب الامرين عليه عادة كالحكم الالهى بالتخريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيداً زلقا يترتب عليها اصباح مائها غورا . وجوز أن يكون العطف على (يرسل) وحينئذ يجوز أن يراد بالحسبان أى معنى كان من المعانى السابقة ، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب ، ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالاشارة اليه بقوله (فلن) الخ . وتعقب بانه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لا لفظا ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال : أو يجعل ماءها غورا أو نحو ذلك مما فيه اسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر للعدول إلى ما فى النظم الكريم وجه فتأمل ، ثم أن أكثر العلماء على أن قوله (إن ترن) الخ فى مقابلة قول الكافر (أنا أكثر منك مالا) الخ وكأنهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر ، وأما إذا اتحد بأن فسر النفر بالولد فلأن هناك امرين اكثرية واعزية ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الاقلية المنسوبة فى المعنى إلى المال والولد ، نعم قيل : إن اقلية

الولد قد تستلزم الاذلية والا كثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد فى عرب البادية . هذا وكان الظاهر أن يتعرض فى الجزاء لامر الولد كما تعرض لأمر المال بأن يقال وعسى أن يؤتينى خيراً من ولدك ويصيبهم ببلاء فيصبحوا هلكى أونحو ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفى فى نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيرا منها *

وقيل : إنمالم يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصدر منه مكالمة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد إغاظة كافر حاور وكاثر وفاخر وتركه أفضل للكامل وأكمل للفاضل ، والدعاء على الكفرة وذراريهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجى كما لايخفى على المتأمل ، وحيث أراد ترك هذا الترجى ترك ترجى الولد لنفسه تبعاً له أو لكونه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه فى قوله : (خيراً من جنتك) لأن المراد شيئا خيرا من جنتك والنكرة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشىء *

وقيل : أراد ماهو الظاهر أى جنة خيراً من جنتك إلا أن الخيرية لاتتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لاولد له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجى ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملا عليه ، ولا يخفى أنه لايتبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الأشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الانهار ونحو ذلك ، وفى قوله : ليكون الخ منع ظاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاءاً بما عنده منهم فان كثرة الأولاد ليس مما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجى إيتاء الولد مع ترجى إيتاء الجنة لأن ذلك الايتاء المترجى فى الآخرة وهى ليست محلا لايتاء الولد لانقطاع التولد هناك ، ولايخفى أن هذا بعد تسليم أنه لايؤتى الولد لمن شاءه فى الآخرة ليس بشىء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجى الولد فى قوله : (خيراً من جنتك) بناءاً على أنه أراد من جنته جميع ماتمتع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه واخبر *

وقرأت فرقة (غؤوراً) بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدها ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِه ﴾ أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما ، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهى استدارته به من جميع جوانبه استعملت فى الاستيلاء والغلبة ثم استعملت فى كل هلاك ، وذكر الخفاجى أن فى الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنتيه بمافيهما باهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى . وجعل ذلك من باب الكناية أظهر ، والعطف على مقدر كأنه قيل : فوقع بعض ماترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السباق والسياق عليه ، واستظهر أن الاهلاك كان ليلا لقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ﴾ ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ، ويجرى هذان الأمران فى تصبح ويصبح السابقين ، ومعنى تقليب الكفين على مااستظهره أبوحيان أن يبدى بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مراراً ، وقال غير واحد : هو أن يضع باطن إحداهما على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك ، وأياما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم : قلبت الأمر ظهراً لبطن كما فى قول عمرو بن ربيعة :

وضربنا الحديث ظهراً لبطن　　وأتينا من أمرنا ماالشتهينا

فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث إلى بعض ، ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى فى قوله تعالى ﴿ عَلَى مَاأَنْفَقَ فِيهَا ﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بيقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ماأنفق ، ومنه يعلم أنه يجوز فى الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقى كما فى قولهم : بنى عليها وبصلة المعنى الكنائى كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بانه غلط غلط ‌*

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال من ضمير «يقلب» اى متحسرا على ما أنفق وهو نظرا إلى المعنى الكنائى حال مؤكدة على ماقيل لأن التحسر والندم بمعنى ، وقال بعضهم : إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع ، وأياما كان فلا تضمين فى الآية كما توهم . وقرىء (تقلب كفاه) أى تتقلب ، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا ، و«ما» مصدرية أى على انفاقه فى عمارتها ، واما موصولة أى على الذى أنفقه فى عمارتها من المال ، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الافعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار (يقلب) مرادا منه يندم لأن الندم إنما يكون على الافعال الاختيارية ، ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ماأنفق بالذكر دون هلاك الجنة ، وقيل : لعل التخصيص لذلك ولأن ماأنفق فى عمارتها كان مايمكن صيانته عن طوارق الحدثان وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تنالها أيدى الردى ولذلك قال (ماأظن أن تبيد هذه أبدا) فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاك ندم على ماصنع بناء على الزعم الفاسد من انفاق ما يمكن ادخاره فى مثل هذا الشىء السريع الزوال انتهى ، والظاهر أن اهلاكها واستئصال نباتها واشجارها كان دفعيا بآفة سماوية ولم يكن تدريجيا باذهاب مابه النماء وهو الماء ، فقد قال الخفاجى : إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها واشجارها عاجلا بآفة سماوية صريحا لقوله تعالى (فاصبح) بالفاء التعقيبية والتحسر إنما يكون لما وقع بغتة فتامل ﴿ وَهِىَ ﴾ أى الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل ﴿ خَاوِيَةٌ ﴾ أى ساقطة ، وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء إذا خلا . وفى القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلت من أهلها ، واريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى ﴿ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ بذلك ، والعروش جمع عرش وهو هنا مايصنع من الاعمدة لتوضع عليه الكروم ، وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها ، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ماجعلها صعيدا زلقا لايثبت فيها قائم ، ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متمماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ماقيل مغن عن ذكر هلاك الباقى لأنها حيث هلكت وهى مسندة بعروشها فهلاك ماعداها بالطريق الأولى وإما لأن الانفاق فى عمارتها أكثر ، ثم هذه الجملة تبعد ماروى من أن الله تعالى أرسل عليها نارا فأحرقتها وغار ماؤها إلا أن يراد منها مطلق الخراب ، وحينئذ يجوز أن يراد من (هى) الجنة بجميع مااشتملت عليه ﴿ وَيَقُولُ ﴾ عطف على (يقلب) وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المثبت لايقترن بالواو الحالية الاشذوذا ‌*

﴿ يَالَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّى أَحَدًا ٤٢ ﴾ كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركه فتمنى لولم

يكن مشركا فلم يصبه ماأصابه، قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندما عليه فيكون تجديدا للايمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن فى الحال فكأنه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولا ، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون ايمانا وإن كان الندم على المعصية قديكون توبة إذاعزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به فى المواقف ، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنتيه ، والآية فيما بعد ظاهرة أيضا فى أنه لم يتب عما كفر به وهو إنكار البعث ، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة البأس والايمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما فى الباب أنه ايمان بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس فى ذلك سلب الاختيار الذى هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الاهلاك للانذار ، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب اليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهرا إذ لا ينفع تجديد الايمان هناك بالاتفاق ﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ ﴾ وقرأ الاخوان. ومجاهد . وابن وثاب . والاعمش . وطلحة. وأيوب. وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهانى . وابن جرير (يكن) بالياء التحتية لأن المرفوع به أعنى قوله تعالى ﴿ فِئَةٌ ﴾ غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب ، وقد روعى فى قوله سبحانه ﴿ يَنْصُرُونَهُ ﴾ المعنى فاتى بضمير الجمع *

وقرأ ابن أبى عبلة (ولم تكن له فئة تنصره) مراعاة للفظ فقط ، والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فئة تقدر على نصره إما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعدوم بعينه أو برد مثله على القول بعدم جواز ذلك ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده ، وارتكب المجاز لأنه لو أبقى ذلك على ظاهره لاقتضى نصرة الله تعالى إياه لأنه إذا قيل: لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصرة بكر له فى العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ماسمعت ، وحاصله لا يقدرون على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ فى نفسه ﴿ مُنْتَصِراً ٤٣ ﴾ ممتنعا بقوته عن انتقام الله تعالى منه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المقام وتلك الحال التى وقع فيها الاهلاك ﴿ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ ﴾ أى النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجملة تقرير وتأكيد لقوله تعالى (ولم تكن له فئة ينصرونه) الخ ، أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون ، ويعضد أن المراد نصرتهم قوله تعالى: ﴿ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً ٤٤ ﴾ أى عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداؤها كذلك *

وقرأ الأخوان . والأعمش . وابن وثاب . وشيبة . وابن غزوان عن طلحة . وخلف . وابن سعدان. وابن عيسى الأصبهانى . وابن جرير «الولاية» بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوكالة والوصاية والوصاية ، وقال الزمخشرى: هى بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله

مخلصين له الدين) فتكون الجملة تنبيها على أن قوله (ياليتنى لم أشرك) الخ كان عن اضطرار وجزع عما دهاه ولم يكن عن ندم وتوبة ، وحكى عن أبى عمرو . والأصمعى أنهما قالا : إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجىء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر إنما هى الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك *

واستظهر أبو حيان كون « هنالك » إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى : « هو خير ثوابا وخير عقبا » ويكون كقوله تعالى : «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار »، والظاهر على جميع ذلك أن الوقف على (منتصرا) وقوله تعالى : (هنالك) الخ ابتداء كلام، وحينئذ فالولاية مبتدأ و«لله» الخبر والظرف معمول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر فى « الحمد لله رب العالمين » وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون « هنالك » خبر «الولاية» أو الولاية مرفوعة به و « لله » يتعلق بالظرف أو بالعامل فيه أو بالولاية ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها *

وقال بعضهم : إن الظرف متعلق بمنتصرا والاشارة إلى الدار الآخرة ، والمراد الاخبار بنفى أن ينتصر فى الآخرة بعد نفى أن تكون له فئة تنصره فى الدنيا . والزجاج جعله متعلقا بمنتصراً أيضا إلا أنه قال: وما كان منتصرا فى تلك الحالة ، و(الحق) نعت للاسم الجليل *

وقرأ الاخوان . وحميد . والأعمش . وابن أبى ليلى . وابن مناذر . واليزيدى . وابن عيسى الأصبهانى (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هى أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره . وقرأ أبى (هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفعه وهو يرجح كون (الحق) نعتا للولاية فى القراءة السابقة *

وقرأ أبو حيوة . وزيد بن على . وعمرو بن عبيد . وابن أبى عبلة . وأبو السمال . ويعقوب عن عصمة عن أبى عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما فى قولك : هذا عبدالله حقا ، ويحتمل أنه نعت مقطوع *

وقرأ الحسن . والأعمش . وحمزة . وعاصم . وخلف (عقبا) بسكون القاف والتنوين ، وعن عاصم (عقبى) بألف التأنيث المقصور على وزن رجعى ، والجمهور بضم القاف والتنوين؛ والمعنى فى الكل ماتقدم *

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى اذكر لهم مايشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الآخرة صفحا بالمرة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم *

﴿ كَمَاءٍ ﴾ استئناف لبيان المثل أى هى كماء ﴿ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ وجوزوا أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير. وتعقب بأن الكاف تنبو عنه إلا أن تكون مقحمة . ورد بأنه مما لاوجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل . وقال الحوفى : الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كماء وليس بشىء *

﴿ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرته وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء إياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف ، وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن

المعروف فى عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارى. وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير مافى النظم الكريم للمبالغة فى كثرة المـــاء حتى كأنه الأصل الكثير فى الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبـــات الملتف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيماً﴾ أى يابساً متفتتاً ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما فى قوله :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

وقيل هى على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ماتطرق ليلا . وتعقب بأنه ليس فى الآية ما يدل على أن اتصافه بكونه هشيما لآفة سماوية بل المراد بيان مايؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى (والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ أى تفرقه كما قال أبو عبيدة ، وقال الأخفش : ترفعه ، وقال ابن كيسان : تجىء به وتذهب ، وقرأ ابن مسعود (تذريه) من أذرى رباعيا وهو لغة فى ذرى . وقرأ زيد بن على . والحسن . والنخعى . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن محيصن . وخلف . وابن عيسى وابن جرير (تذروه الريح) بالافراد ، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهتزا ثم يصير يابسا تطيره الرياح حتى كأنه لم يكن، وعبر بالفاء فى الآية للاشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحية ، وقيل هى فصيحية والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيما ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التى من جملتها الانشاء والافناء ﴿مُقْتَدِراً ٤٥﴾ كامل القدرة *

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ الكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل ، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما نيط به من الزينة والامداد وغير ذلك *

وعمومه بالنســـبة إلى الافراد والأوقات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين فى كل وقت وحين وأما البنون فزينتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من بلغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة اليه أمس من الحاجة اليهم ولأنه أقدم منهم فى الوجود ولأنه زينة بدونهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو فى أضيق حال ونكال كذا فى إرشاد العقل السليم ، والزينة مصدر وأطلق على ما يتزين به للمبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتهـــا إلى الحياة الدنيا اختصاصية ، وجوز أن تكون على معنى فى والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شىء يتزين به فى الحياة الدنيا وقد علم شأنها فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التى شأنها أن تزول قبل زوالها .
وذكر أن هذا إشارة إلى مايرد افتخارهم بالمال والبنين كأنه قيل : المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعا الزوال ، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال : المال والبنون سريعا الزوال وكل ما كان سريع الزوال

يقبح بالعاقل أن يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفتخر بهما وكلتا المتقدمين لا خفاء فيها *

﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ﴾ أخرج سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبى حاتم وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات الصالحات قيل وما هى يارسول الله؟ قال: التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله » وأخرج الطبرانى . وابن شاهين فى الترغيب . وابن مردويه عن أبى الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة» وجاء تفسيرها بما ذكر فى غير ذلك من الأخبار عن رسول الله ﷺ ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن المنذر فى رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس ، وأخرج ابن مردويه وابن المنذر . وابن أبى حاتم فى رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ، وفى معناه ما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى ، وعن الحسن . وابن عطاء أنها النيات الصالحة ، واختار الطبرى وغيره ما فى الرواية الاخيرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء فى ما ذكر من الروايات وغيرها *

وادعى الخفاجى أن كل ما ذكر فى تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل ، ويبعد ذلك قوله ﷺ وهن الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل ، وأياما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات أو الاعمال واسناد الباقيات إلى ذلك مجاز أى الباقى ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعد فهى صفة جرت على غير ما هى له بحسب الاصل او هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه دخولا أوليا فان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر ، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شانئهم فكأنه قيل ما افتخر به اولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغى ان يفتخر به وما جاء به أولئك المؤمنون ﴿ خَيْرٌ ﴾ من ذلك ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى فى الآخرة ، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة الزينة إلى الحياة الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل فى الاصل إذ لا مشاركة لهما فى الخيرية فى الآخرة ، وقيل : معنى عند ربك فى حكمه سبحانه وتعالى : ﴿ ثَوَابًا ﴾ جزاء وأجرا ، وقيل : نفعا *

﴿ وَخَيْرٌ أَمَلًا ٤٦ ﴾ حيث ينال بها صاحبها فى الآخرة ما يؤمله بها فى الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما ذلك ، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل : هو للاشعار باختلاف جهتى الخيرية ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ ﴾ منصوب باذكر مضمرا أى اذكر يوم نقلع الجبال من أماكنها ونسيرها فى الجو كالسحاب كما ينبئ عنه قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) ، وقيل : نسير اجزاءها بعد ان نجعلها هباء منبثا والكلام على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر السبب وارادة المسبب أى واذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفا فيكون كقوله تعالى (وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) ، واعترض

كلا الامرين بأن صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذا من الآيات أنه أولا تنفصل الجبال عن الأرض وتسير فى الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر ، ثم المراد بذكر ذلك تحذير المشركين مافيه من الدواهى التى هى أعظم من ثالثة الاثافى ، وجوز أبو حيان وغيره كون (يوم) ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى (لقد جئتمونا) الخ أى قلنا يوم كذا لقد جئتمونا، وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى هناك، وغير واحد كونه معطوفا على ماقبله من قوله تعالى (عند ربك) فهو معمول (خير) أى الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحينئذ يتعين أن يكون المراد من عند ربك فى حكمه تعالى كما قيل به ، وقرأ ابن عامر . وابن كثير . وأبو عمرو . والحسن . وشبل . وقتادة . وعيسى . والزهرى . وحميد . وطلحة . واليزيدى . والزبيرى عن رجاله عن يعقوب (تسير الجبال) برفع الجبال وبناء تسير بالتاء ثالثة الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذانا بالاستغناء عن الاسناد إلى الفاعل لتعينه ، وعن الحسن انه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء ، وقرأ أبى سيرت الجبال بالماضى المبنى للمفعول ورفع الجبال ، وقرأ ابن محيصن . ومحبوب عن أبى عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المفتتح بالتاء المثناة من فوق المبنى للفاعل ورفع الجبال ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أى وترى جميع جوانب الارض ﴿ بَارِزَةً ﴾ بادية ظاهرة أما ظهور ماكان منها تحت الجبال فظاهر ، وأما ماعداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ماعليها من الجبال والبحار والعمران والاشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى ، وقيل : اسناد البروز إلى الأرض مجاز ، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر •

وقرأ عيسى (وترى الأرض) ببناء الفعل للمفعول ورفع الأرض ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ أى جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أقمناهم من قبورهم ولم يذكر لظهور إرادته، وعلى ماقبل يكون ذلك مذ كورا، وإيثار الماضى بعد (نسير وترى) للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذى ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيا وموجبا، وقال الزمخشرى: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اهـ . واعترض بأن فى بعض الآيات مع الأخبار مايدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر وماعطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغى حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لئلا تخالف غيرها فليتأمل، ثم لايخفى أن التعبير بالماضى على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن المضى والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم ، والجملة عليه كما فى الكشف وغيره تحتمل العطف والحالية من فاعل (نسير) •

وقال أبو حيان : الأولى جعلها حالا على هذا القول ، وأوجبه بعضهم وعلله بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول ، ثم قال : وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة إلى زمانه اهـ وليس بشىء ، والحق عدم الوجوب ، وتحقيق ذلك أن الجمل التى ظاهرها التعاطف يجوز فيها

التوافق والتخالف في الزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وإن لم يكن فلا بد للعدول من وجه ، فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ ، فان عطفت وجعل المضى بالنسبة لأحد المتعاطفين فلامانع منه وهل هو حقيقة أومجاز محل تردد ، والذى يحكم به الانصاف اختيار قول أبى حيان من أولوية الحالية على ذلك ، والقول بأنه لاوجه له لاوجه له ، وحينئذ يقدر قد عند الأكثرين أى وقد حشرناهم ﴿ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ٤٧ ﴾ أى لم نترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذى هو ترك الوفاء ، والغدير الذى هو ماء يتركه السيل فى الأرض . وقرىء (يغادر) بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات *

وقرأ قتادة (تغادر) بالتاء الفوقية على أن الضمير للارض كما فى قوله تعالى (وألقت مافيها وتخلت) وجوز أبو حيان كونه للقدرة . وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيا للمفعول ورفع (أحد) على النيابة عن الفاعل . وقرأ الضحاك (نغدر) بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿ وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عزوجل فيهم ﴿ صَفًّا ﴾ مصطفين أو مصفوفين *

فقد أخرج ابن منده فى التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبى ﷺ قال : «إن الله تعالى ينادى يوم القيامة ياعبادى أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جوابا فانكم مسؤلون محاسبون ياملائكتى أقيموا عبادى صفوفا على أطراف أنامل أقدامهم للحساب» وفى الحديث الصحيح «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين فى صعيد واحد صفوفا يسمعهم الداعى وينفذهم البصر» الحديث بطوله ، وقيل تقام كل أمة وزمرة صفا *

وفى بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا أنتم منها ثمانون ، وقيل لاعرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاف والكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم فى حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر ، وقيل إن فيه إستعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ، ومعنى (صفا) سواء كان داخلا فى الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدده *

ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدرا أى صفوفا أو يقال : إن الأصل صفا صفا ، على أن هذا مع بعده يرد عليه أن مايدل على التعدد بالتكرار كبابا بابا وصفا صفا لا يجوز حذفه ، هذا والحق أن إنكار الاصطفاف مما لاوجه له بعد إمكانه وصحة الاخبار فيه ، ولعل مافسرنا به الآية مما لاغبار عليه ، وفى الالتفات إلى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة إلى ضميره ﷺ من تربية المهابة والجرى على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام مالا يخفى ، وقيل فى قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريهم على معرفتهم لربوبيته عزوجل ﴿ لَقَدْ جِئْتُمُونَا ﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول ، ويكون حالا مما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالا من فاعل (حشرنا) أو قائلا أو يقول إن كان من (ربك) أومقولا لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير (عرضوا) *

وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا محل لجملته ، وجوز تعلق « يوم » السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية *

قال الخفاجي: لأنه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا الغلام ومثله تعقيد غير جائز لا لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولا لأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ، ثم قال : وأما ما أورد على تعلقه بالفعل فى التقدير الثانى من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتخيل أغنى عن الرد أنه لا محذور فيه اه ، والحق أن تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذهن المستقيم ، ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها فتدبر ، والمراد من مجيئهم إليه تعالى مجيئهم إلى حيث لا حكم لأحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التى تزعم فيها عبدتها النفع والضر وغير ذلك نظير ما قالوا فى قوله تعالى «ملك يوم الدين» * ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ نعت لمصدر محذوف أى مجيئا كائنا كمجيئكم عند خلقنا لكم * ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أو حال من الضمير المرفوع فى (جئتمونا) أى كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو ما معكم شيء مما تفتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) *

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقتكم الأولى ، والكلام عليه إعرابا كما تقدم لكن يخالفه فى وجه التشبيه وذاك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ٤٨﴾ * وهو إضراب وانتقال من كلام الى كلام كلاهما للتوبيخ والتقريع ، والموعد اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفى لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفى ذلك يجب الفصل بأحد الفواصل المعلومة الا فيما شذ ، والجعل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثانى و(موعدا) مفعوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والايجاد فالجار والمجرور فى موضع الحال من مفعوله وهو (موعدا) أى زعمتم فى الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه *

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ عطف على (عرضوا) داخل تحت الأمور الهائلة التى أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر ، وإيراد صيغة الماضى للدلالة على التقرر. والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب فى يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل فى الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب فى البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الاعمال كلها فى كتاب وتضعه فى البين للمحاسبة لكن لم أجد فى ذلك أثرا ، نعم قال اللقانى فى شرح قوله فى جوهرة التوحيد :

وواجب أخذ العباد الصحفا كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالى بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما فى جميعها فى صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالى وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأى كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فانه إذا أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم

حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لاداعى إلى ذلك عندنا وربما يدعو اليه إنكار وزن الأعمال ٭

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) ببناء (وضع) للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب (الكتاب) على المفعولية أى ووضع الله الكتاب ﴿ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ ﴾ قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير مامر ﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ خائفين ﴿ مِمَّا فِيهِ ﴾ أى الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم مايترتب عليها من العذاب ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عند وقوفهم على مافى تضاعيفه نقيرا وقطميرا ﴿ يَا وَيْلَتَنَا ﴾ نداء لهلكتهم التى هلكوها من بين الهلكات فان الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كأنه قيل ياهلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لاصاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم ٭

وقيل : المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل : يامن بحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة ٭

﴿ مَالِ هَذَا الْكِتَابِ ﴾ أى أى شىء له ؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر رسمت فى الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسى أنه لاوجه لذلك ، وقال البقاعى : إن فى رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفى لطائف الإشارات وقف على (ما) أبو عمرو . والكسائى . ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا اهـ وأنت تعلم أن الرسم العثمانى متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفى حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندى ٭

وقوله تعالى: ﴿ لَا يُغَادِرُ ﴾ أى لا يترك ﴿ صَغِيرَةً ﴾ أى هنة صغيرة ﴿ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ أى إلا عدها وهو كناية عن الاحاطة جملة حالية محققة لما فى الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ماشأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ فقيل : (لا يغادر صغيرة) الخ ٭

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغيبة وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك ، وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه فى الرواية عنه رضى الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيره بالضحك ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب ٭

وعن عبد الله بن زمعة رضى الله تعالى عنه أنه سمع النبى ﷺ يخطب ويعظهم فى ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال: علام يضحك أحدكم مما يفعل ؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر ، وقيده بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر ، وتمام الكلام فى ذلك فى محله ، وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقى فى الاثبات يكون من الادنى إلى الأعلى وفى النفى على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الادنى فعل الاعلى بخلاف النفى لكن قال المحققون: هذا إذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ماأعطانى قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الادنى على الأعلى فى النفى كما فصله ابن الاثير فى المثل السائر ، وفى البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها ، وروى عن الفضيل انه كان إذا قرأ الآية قال : ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر ، وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة

أنه قال فى الآية : اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك أحد ظلما فاياكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه *

﴿ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا ﴾ فى الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك ﴿ حَاضِرًا ﴾ مسطوراً فى كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقدا غير مؤجل ، واختير المعنى الاخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ٤٩ ﴾ بما لم يعمله أى منهم أو منهم ومن غيرهم ، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذى حده فى الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلا ، وتحقيقه أنه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة فى ثوابه وبتعذيب العاصى بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذى حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحدا بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله بما أمر به وارتضاه ولا يزيد فى عقابه الملائم لعمله الذى نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا مما أجمع عليه المسلمون وان اختلفوا فى أن امتناع وقوع ما نفى هل هو سمعى أو عقلى فذهب إلى الأول أهل السنة وإلى الثانى المعتزلة ، وهل تسمية تلك المجاوزة ظلما حقيقة أم لا ؟ قال الخفاجى : الظاهر أنها حقيقة ، وعليه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل باحد ما يكون ظلما لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلما ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لأنه جل شأنه مالك الملك متصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتصور فى شأنه تعالى شأنه ظلم أصلا بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولى التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا ولله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾ أى اذكر وقت قولنا ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ كلهم كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين ، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقا وزعم أن المقول له ملائكة الأرض *

﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ سجود تحية واكرام اواسجدوا لجهته على معنى اتخذوه قبلة لسجودكم لله تعالى ، وقد مر تمام الكلام فى ذلك ﴿ فَسَجَدُوا ﴾ كلهم أجمعون امتثالا للامر ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر ، وقوله تعالى ﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدرة والرابط الضمير وهو اختيار أبى البقاء ، والأول الصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنيا ، وهذا ظاهر فى أنه ليس من الملائكة . نعم كان معهم ومعدودا فى عدادهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تقاتل الجن فسبى ابليس وكان صغيرا فكان مع الملائكة فتعبد بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر . وابن أبى حاتم : قاتل الله تعالى أقواما زعموا أن ابليس من الملائكة والله تعالى يقول (كان من الجن) وأخرج عنه ابن جرير . وابن الانبارى فى كتاب الاضداد. وأبو الشيخ فى العظمة أنه قال : ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام

اصل الانس ، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس ، وفى القلب من صحته ما فيه . وأقرب منه إلى الصحة ماقاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو فى الجن كنوح عليه السلام فى الانس على ماهو المشهور ، وقيل :كان من الملائكة والجن قبيلة منهم ، وقد أخرج هذا ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنهما أن ابليس كان من اشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس وسلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقع فى نفسه كبر لم يعلم به أحد إلا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذى فى نفسه فلعنه الله تعالى إلى يوم القيامة ، وكان على مارواه عنه قتادة يقول: لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود . وأجيب عن هذا بما أشرنا اليه آنفا وبغيره مما لا يخفى ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقد روى عنه جماعة أنه قال : الجن فى الآية حى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلى أهل الجنة حتى تقوم الساعة ، وفى رواية أخرى عنه أن معنى (كان من الجن) كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ، ومثله ماأخرجه أبو الشيخ فى العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أى ستر ومنع ، ورواية الكثير عنه أنه قائل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : هو من الملائكة ومعنى (كان من الجن) صار منهم بالمسخ ، وقيل : معنى ذلك أنه عد منهم لموافقته اياهم فى المعصية حيث أنهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم ، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر فى هذه الآية ، نعم مسئلة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولا قاطع فى العصمة كما قال العلامة التفتازانى . وقد ذكر القاضى عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة الرسل منهم والمقربين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم ، وإذا ذهب مدعى كون ابليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض الا بزعم أنه لم يكن من المقربين ولا تساعده الآثار على ذلك ، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه ، وكذا لو ذهب إلى مانقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم ﴿ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ أى فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء ، وأصله من فسق الرطب إذا خرج عن قشره ، وسموا الفارة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بعن كما فى قول رؤبة :

يهوين فى نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل ، وقال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك فى شىء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ، ووافقه المبرد على ذلك فقال: الأمر على ماذكره أبو عبيدة ، وهى كلمة فصيحة على ألسنة العرب ، وكأن ماذكره الفراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلا بل هو إما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به ، وإما قوله تعالى :(اسجدوا) وخروجه عنه مخالفته له ، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر ، وقيل : (عن) للسببية كما فى قولهم كسوته عن عرى وأطعمته عن جوع أى فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود

هو في عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ماتحقق إباء . وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال : أى ففسق عن رده أمر ربه ، ويحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب ، وجوز على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة أى ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع . والأظهر ماذكر أولا . والفاء سببية عطفت مابعدها على قوله تعالى «كان من الجن» وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التمرد لكدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذى خبث لايخرج إلا نكدا وإن كان منهم من أطاع وآمن ، وجوز أن يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل : فسجدوا إلا إبليس أبى عن السجود ففسق ، وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن ابائه وتركه السجود . وقيل : إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود وابائه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى . قال الرضى : والفاء التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لاتخلو أيضا من معنى الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى . وليس بشيء لأنه يكفى لصحة ترتب الثانى تسببه كما فى «فوكزه موسى فقضى عليه» كما صرح به فى التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله . والمراد من الأمر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين بانسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام فى سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم فى ذلك تابعون لتسويله كما ينبىء عنه مايأتى إن شاء الله تعالى ، ومنه يعلم وجه الربط ، وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولا بزخارف الدنيا بانها عرضة الزوال وشيكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثوابا وأحسن أملا من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة ، واختار أبو حيان فى وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر فى كتبهم وكان إبليس اللعين هو الذى حملهم على المعاصى واتخاذ الشركاء ناسب ذكر إبليس والتنفير عنه تبعيدا عن المعاصى وعن امتثال مايوسوس به ويدعو اليه . وأياما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكرارا لأن ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها فى كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل . ومثل هذا يقال فى كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه *

ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهر اختلافة الأساليب متفاوتة الالفاظ والعبارات وفى ذلك من الأسرار الالهية مافيه فلا يستزلنك الشيطان *

﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي ﴾ الهمزة للانكار والتعجيب والفاء للتعقيب ، والمراد إما انكار أن يعقب اتخاذه وذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعقيب انكار الاتخاذ المذكور والتعجيب منه أعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتامل ، والظاهر أن المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على أن له أولادا وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لابليس : أنى لاأخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس يولد لآدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به ، وعن قتادة أنه قال : إنه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم . وذكر فى البحر أن من القائلين بذلك أيضا الضحاك . والأعمش . والشعبى *

ونقل عن الشعبى أنه قال : لا تكون ذرية إلا من زوجة فيكون قائلا بالزوجة ، والذى فى الدر المنثور برواية

ابن المنذر عنه أنه سئل عن ابليس هل له زوجة ؟ فقال : إن ذلك لعرس ما سمعت به ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى المكائد . وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد ابليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لاأدرى مايعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزلبنور وهو الذى يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله *

وفى رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلا وراسم صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخل معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلبنور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين ، وقيل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه فى دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين . وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال : وبلغنى أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ، وقال بعضهم : لا ولد له ، والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين ، وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولادا واتباعا ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معا على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز *

وقد جاء فى بعض الاخبار أن ممن ينسب اليه بالولاد من آمن بنوح وابراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحى من الميت ، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه *

واستدل نافى ملكيته بظاهر الآية حيث افادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيها أن يقول: بعد تسليم حمل الذرية على الاولاد . إنه بعد أن عصى مسخ وخرج عن الملكية فصار له أولاد ولم تفد الآية أن له أولادا قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم الا بذلك ، وقوله تعالى (من دونى) فى موضع الحال أى أفتتخذونهم أولياء مجاوزين عنى اليهم وتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتى ﴿ وَهُمْ ﴾ أى والحال أن ابليس وذريته ﴿ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ أى أعداء كما فى قوله تعالى (فانهم عدولى الارب العالمين) وقوله تعالى (هم العدو) وإنما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع ، وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الانكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعا :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له مامن صداقته بد

﴿ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ ﴾ الواضعين للشىء فى غير موضعه ﴿ بَدَلًا ٥٠ ﴾ أى من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل (بئس) ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أى بئس البدل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته ، وفى الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايذان بكمال السخط والاشارة إلى أن مافعلوه ظلم قبيح ما لايخفى *

﴿ مَا أَشْهَدْتُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته للاتخاذ المذكور فى أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خباثة الأصل والفسق والعداوة أى ما أحضرت إبليس وذريته *

﴿ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ حيث خلقتهما قبل خلقهم ﴿ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى ولا أشهدت بعضهم

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلا ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين فى قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً ٥١ ﴾ وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذمالهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيداً لماسبق من إنكار اتخاذهم أولياء. والعضد فى الأصل مابين المرفق إلى الكتف ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة فى سياق النفى عم، وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآى، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع فى حكم الواحد فى عدم الصلاحية للاعتضاد أى وما كنت متخذهم أعوانا فى شأن الخلق أو فى شأن من شؤنى حتى يتوهم شركتهم فى التولى فضلا عن الاستبدال الذى لزم فعلهم بناء على الشركة فى بعض أحكام الربوبية، وارجاع ضمير (أنفسهم) إلى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم) إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال: ولك أن ترجع الضمير الثانى إلى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فان نفى اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذى يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى مايصحح التولى حضور الولى خلق المتولى وحيث لاحصول لامصحح للتولى قطعا، وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الانكار المذكور فى شىء على أن اشهاد بعضهم خلق بعض إن كان مصححا لتولى الشاهد بناء على دلالته على كماله باعتبار أن له مدخلا فى خلق المشهود فى الجملة فهو مخل بتولى المشهود بناء على قصوره عمن شهد خلقه فلا يكون نفى الاشهاد المذكور متمحضا فى نفى الكمال المصحح للتولى عن الكل وهو المناط للانكار المذكور.

وفى الآية تهكم بالكفار وإيذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلى الذى لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به، وإيثار نفى الاشهاد على نفى شهودهم ونفى اتخاذهم أعوانا على نفى كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وارادته عز وجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وإنما قصارى ما يتوهم فيهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بامر الله جل جلاله ولم يكد ذلك يكون اهـ.

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض مايشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفيد الآية نفى إشهاد الشياطين خلقهم الذى من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذى هو خلاف المتبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفى على حقيقته.

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذى يقتضيه ظاهر ما فى البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها فكأنه قيل ماشاورتهم فى خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولى كون الولى ممن يشاور فى أمر المتولى أو أمر غيره ويكون نفى اتخاذهم أعوانا مطلقا فى شىء من الأشياء بعد نفى مشاورتهم فى الخلق ليؤدى الكلام ظاهرا عموم نفى مدخليتهم بوجه من الوجوه رأيا وايجادا وغير ذلك فى شىء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفى الاشهاد فى جانب المعطوف نفى المشاورة ومنه نفى أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفى أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق

كما شاء بمعنى خلق كاملا قال الشاعر :

خلقت مبرأ من كل عيب   كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون فى الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملا، ولا يخفى ما فيه ، وقد يكتفى بدلالة ذلك على أن نفى الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم . وزعم أن الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم رأواوهم أعيان ثابتة خلقهم أى إفاضة الوجود الخارجى الذى لا يتصف به المعدوم عليهم لا أرى أن كاملا يقدم عليه أو يصغى اليه ، وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الاقرب عندى عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائى فى تدبير العالم بدليل أنى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ، ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ، والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو فى الآية ـ أولئك الكفار ـ لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى (بئس للظالمين بدلا) انتهى *

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم فى الازل من أحوال السعادة وضدها لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وبأضداد هذه الاحوال للفقراء ، وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعتهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بايمانهم كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعا فى نصرتهم للدين فانه لا ينبغى لى أن أعتضد لدينى بالمضلين ، ويعضده قراءة أبى جعفر . والجحدرى . والحسن . وشيبة (وما كنت) بفتح التاء خطابا له ﷺ ، والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ، ولعل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما أن قصدهم بطرد الفقراء تنفير الناس عنه ﷺ وهو اضلال ظاهر ، وقيل كل ضال مضل لأن الاضلال إما بلسان القال أو بلسان الحال والثانى لا يخلو عنه ضال ، وقيل الضميران للملائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم فى شيء بل خلقتهم ليعبدونى فكيف يعبدون ، ويرده (وما كنت متخذ المضلين عضدا) إلا أن يقال : هو نفى لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملتين نفى صحة عبادة الفريقين ، وقال ابن عطية : الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم ، وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلى وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه فى الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا *

واستدل بها على أنه لا ينبغى الاستعانة بالكافر وهو فى امور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغى مما ذهب اليه بعض الائمة ولبعضهم فى ذلك تفصيل ، وأما الاستعانة بهم فى أمور الدنيا فالذى يظهر أنه لا بأس بها سواء كانت فى أمر ممتهن كنزح الكنائف أو فى غيره كعمل المنابر والمحاريب والخياطة ونحوها ، ولعل افرض اليهودى

أو الكلب قدمات فى كلام الفاروق رضى الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الا مور الدينية أو هو مبنى على اختيار تفصيل فى الأمور الدنيوية أيضـا *

وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بابقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة : يمنعنى من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) فلا اتخذ معاوية عضداً أبداً ، وهو كذب لا يعتقده إلا ضال مضل *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . والسختيانى . وعون العقيلى . وابن مقسم (ما أشهدناهم) بنون العظمة : وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (متخذا المضلين) على إعمال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضدا) بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضدا) بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا فى رجـل وسبع رجـل وسبع بالسكون وهى لغة عن تميم ، وعنه أيضا أنه قرأ بفتحتين *

وقرأ شيبة . وأبو عمرو فى رواية هرون . وخارجة . والخفاف . وأبى زيد (عضدا) بضمتين ، وروى ذلك عن الحسن أيضا ، وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفتحتين ، وهو على هذا إمالة فى العضد كما فى البحر ولم يذكره فى القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحينئذ لا استعارة . وقرأ الضحاك (عضداً) بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته ، نعم فى القاموس عد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ ﴾ أى الله تعالى للكفار توبيخا وتعجيزا بواسطة أو بدونها . وقرأ الأعمش . وطلحة ويحيى . وابن أبى ليلى . وحمزة . وابن مقسم (نقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى اذكر أيضا أى واذكر يوم يقول ﴿ نَادُوا ﴾ للشفاعة لكم ﴿ شُرَكَائِىَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ أى زعمتموهم شفعاء ، والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعاء ، وقد جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء ، والمراد بهم إبليس وذريته ، وجعلهم بدلا فيما تقدم مبنى على ما لزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أو كل ما عبد من دون الله تعالى *

وقرأ ابن كثير (شركاى) مقصوراً مضافا إلى الياء ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ أى نادوهم للاغاثة ، وفيه بيـان بكمال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ فلم يغيثوهم إذ لا امكان لذلك؛ قيل وفى إيراده مع ظهوره تهكم بهم وايذان بأنهم فى الحماقة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به *

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم ﴾ أى بين الداعين والمدعوين ﴿ مَوْبِقًا ٥٢ ﴾ اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا إذا هلك أى مهلكا يشتركون فيه وهو النار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . ومجاهد أنه واد فى جهنم يجرى بدم وصديد ، وعن عكرمة أنه نهر فى النار يسيل نارا على حافتيه حيات أمثال البغال الدهم فاذا ثارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقتحام فى النار منها ، وتفسير الموبق بالمهلك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما ، وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التلف على البغض المؤدى إليه فى قول عمر رضى الله تعالى عنه : لا يكن حبك كلفـا ولا بغضك تلفاً *

وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن (جعلنا) معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال عيسى .

وعزير . والملائكة عليهم السلام ونحوهم فى الشركاء على القول الثانى *

وقال بعضهم : معنى كون الموبق أى المهلك أو المحبس بينهم أنه حاجز واقع فى البين ، وجعل ذلك بينهم حسما لاطماع الكفرة فى أن يصل اليهم ممن دعوه للشفاعة . وجاء عن بعض من فسره بالوادى أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا لامانع من شمول المعنى الثانى للشركاء لأولئك الأجلة *

وقال الثعالبي فى فقه اللغة : الموبق بمعنى البرزخ البعيد على أن وبق بمعنى هلك أيضا أى جعلنا بينهم أمدا بعيدا يهلك فيه الأشواط لفرط بعده ، وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لأن أولئك الكرام عليهم السلام فى أعلى الجنان وهؤلاء اللئام فى قعر النيران ، ولايخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة *

و(بينهم) على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل إن جعل بمعنى صير و(موبقا) مفعوله الأول، وإن جعل بمعنى خلق كان الظرف متعلقا به أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفواصل فتحول حالا *

وقال الفراء والسيرافى : البين هنا بمعنى الوصل فانه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا و(موبقا) بمعنى هلاكا مفعوله الثانى ، والمعنى جعلنا تواصلهم فى الدنيا هلاكا يوم القيامة *

﴿ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ ﴾ وضع المظهر فى مقام المضمر تصريحا باجرامهم وذمالهم بذلك . والرؤية بصرية ، وجاء عن أبى سعيد الخدرى كما أخرجه عنه أحمد . وابن جرير . والحاكم وصححه عن رسول الله ﷺ أن الكافر ليرى جهنم من مسيرة أربعين سنة ﴿ فَظَنُّوا ﴾ أى علموا كما أخرجه عبد الرزاق ، وجماعة عن قتادة ، وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم *

وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا ﴿ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾ أى مخالطوها وواقعون فيها لعدم يأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل إنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت فى الحديث ظنوا أنها تخطفهم فى الحال فان اسم الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا . وفى مصحف عبد الله (ملاقوها) وكذلك قرأ الأعمش . وابن غزوان عن طلحة ، واختير جعلها تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وعن علقمة أنه قرأ (ملافوها) بالفاء مشددة من لف الشيء ﴿ وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ٥٣ ﴾ أى مكانا ينصرفون إليه *

قال أبو كبير الهذلى :

أزهير هل عن شيبة بن مصرف ... أم لاخلود لباذل متكلف

فهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدرا أى انصرافا ، وفى الدر المصون أنه سهو فانه جعل مفعل بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لاغير واسم زمانه ومكانه مكسورها ، نعم ان القول بأنه مصدر مقبول فى قراءة زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مصرفا) بفتح الراء ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم ﴿ فِى هَٰذَا الْقُرْآنِ ﴾ الجليل الشأن ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ لمصلحتهم ومنفعتهم ﴿ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ أى كل مثل على أن ـ من ـ سيف خطيب على رأى الأخفش والمجرور مفعول (صرفنا) أومثلا من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجرور المحذوف ، وقيل المفعول مضمون (من كل مثل) أى بعض كل

جنس مثل، وأيا ما كان فالمراد من المثل إما معناه المشهور أو الصفة الغريبة التى هى فى الحسن واستجلاب النفس كالمثل، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج اليه داع الى الايمان نافع لهم مثلا لأنه سبحانه ذكر جميع أفراد الامثال، وكأن فى الآية حذفا اوهى على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا ه

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ بحسب جبلته ﴿أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ٥٤﴾ أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمماراة وهو الأكثر فى الاستعمال. وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجدل وهو الفتل والمجادلة الملاواة لأن كلا من المتجادلين يلتوى على صاحبه، وانتصابه على التمييز، والمعنى أن جدل الانسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فانه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له فى جانبى التصاعد والتسفل مقام معلوم ه

والظاهر أنه ليس المراد إنسانا معينا، وقيل المراد به النضر بن الحرث، وقيل ابن الزبعرى، وقال ابن السائب: أبى بن خلف وكان جداله فى البعث حين أتى بعظم قد رم فقال: أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وفته بيده؟ والأول أولى، ويؤيده ما أخرجه الشيخان. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه «أن النبى صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال: ألا تصليان فقلت: يارسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى إن شاء أن يبعثنا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئا ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شيء جدلا فانه ظاهر فى حمل الانسان على العموم، ولا شبهة فى صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل، ولا يدفعه ما ذكره النووى حيث قال: المختار فى معناه أنه صلى الله عليه وسلم تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه، وقيل قال صلى الله عليه وسلم ذلك تسليما لعذرهما وانه لاعتب اه فتأمل ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ قال ابن عطية. وغيره: المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم، وما نافية ه

وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان أنها استفهامية أى أى شيء منعهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ أى من ايمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الاشراك ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ أى القرآن العظيم الهادى إلى الايمان بما فيه من فنون المعانى الموجبة له أو الرسول صلى الله عليه وسلم، وإطلاق الهدى على كل المبالغة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾ بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التى من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل، وفائدة ذكر هذا بعد الايمان التعميم على ما قيل ه

واستدل به من زعم أن الايمان إذا لم ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر ه

وقال بعضهم: لاشك أن الايمان مع الاستغفار أكمل من الايمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم، ولا يخفى أنه ليس بشيء، وقيل ذكر الاستغفار بعد الايمان لتأكيد أن المراد منه الايمان الذى لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم أن يؤمنوا إيمانا حقيقيا ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ وهم من أهلك من الأمم السالفة، وإضافة السنة إليهم قيل لكونها جارية عليهم وهى فى الحقيقة سنة الله تعالى فيهم، والمراد بها الاهلاك بعذاب الاستئصال، وإذا فسرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر، وأن وما بعدها فى تأويل المصدر وهو فاعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أى

ما منعهم من ذلك الا طلب الهلاك فى الدنيا قاله الزجاج ، وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار اى ما منعهم الا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير أى ما منعهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم ، وقال : ان الآية فيمن قتل ببدر وأحد من المشركين ، ويأباه بحسب الظاهر كون السورة مكية الا ما استثنى ، والداعى لتقدير المضاف انه لو كان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ٥٥ ﴾ منتظر قطعا ، وقيل لأن زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذى اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعيته منهما ه

واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور . ودفع بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذى جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) الخ . وتعقب بأن فيهم من ينكر حقية الاسلام كما أن فيهم المعاند ، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئا عن انكار الحقية وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن العناد . واعترض أيضا بأن عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا ه

وأجيب بأن المتقدم على الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعد وهو كما ترى ، وقيل المراد من الطلب الطلب الصورى اللسانى لا الحقيقى القلبى فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلبا حقيقيا قلبيا ومن الطلب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم بما أوعد به من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام الا تكذيبهم اياه بما أوعد على تركه ، ولا يخلو عن دغدغة ه

وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منعهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدنيوى أو العذاب الاخروى . وتعقب بأن عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون متقدما عليه ومتى كان الاستحقاق مانعا منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وانه باطل . وأجيب بمنع كون عدم الايمان سببا للاستحقاق فى الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وخباثة ما هياتهم فى نفس الأمر ، وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر ، وان شئت فقل : هو مانع من الايمان ، ومن هنا قيل إن المراد من الطلب الطلب بلسان الاستعداد وان مآل الآية ما منعهم من ذلك الا استعداداتهم وطلب ماهياتهم اضده ، وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا ان المفهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول ينبههم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم اتيانه فيقولون منعنا من الايمان انه لم يأتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلغ من ذلك وأنفع فى الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخباثة الذات فبمراحل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بعد فى أن يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

• ولا عيب فيهم • البيت . والمراد نفى أن يكون لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجىء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلا كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولاحجة بعد مجىء الرسول الذى بلغ ما بلغ من الهدى إلاطلب ماأوعدوا به من اتيان الهلاك الدنيوى أو العذاب الأخروى وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحجية لم يبق مانع وحجة عندهم أصلا انتهى •

ولا يخفى أنه بعد الاغضاء عما يرد عليه بعيد وانكار ذلك مكابرة ، والأولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسبما تعلم يجعلون منشأه الاستعداد ، وفى معناه تقدير الارادة أى ارادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام ، ودفع التنافى بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) بأن الحصر الأول فى المانع الحقيقى فان ارادة الله تعالى هى المانعة على الحقيقة والثانى فى المانع العادى وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم فى الاسراء ما ينفعك فى الجمع بين الحصرين فتذكر فما فى العهد من قدم . وادعى الامام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال : قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مضاد لوجود إيمانهم فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما ، وأيضا حصول الداعى إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختيارى بدون الداعى محال ووجود الداعى إلى الكفر مانع من حصول الايمان فلا بد أن يقال : المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه •

والقبل بضمتين جمع قبيل وهو النوع أى أو يأتيهم العذاب أنواعا وألوانا أو هو بمعنى قبلا بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أى عيانا فان أبا عبيدة حكى هما معا بهذا المعنى ، وأصله بمعنى المقابلة فاذاً دل على المعاينة ، ونصبه على الحال فان كان حالا من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أو معاينين للناس ليفتضحوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معاينا لهم أو للناس . وقرأت طائفة (قبلا) بكسر القاف وسكون الباء وهو كما فى البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتيبة . والزمخشرى أنه قرىء (قبلا) بفتحتين أى مستقبلا . وقرأ أبى بن كعب . وابن غزوان عن طلحة (قبيلا) بقاف مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أى عيانا ومقابلة ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ إلى الأمم متلبسين بحال من الأحوال ﴿ إِلَّا ﴾ حال كونهم ﴿ مُبَشِّرِينَ ﴾ للمؤمنين بالثواب ﴿ وَمُنْذِرِينَ ﴾ للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لا يليق بشأنهم ﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا وقولهم لهم (ما أنتم إلا بشر مثلنا ولو شاء الله لأنزل ملائكة) إلى غير ذلك ، وتقييد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما مر غير بعيد عام لغة لاخاص بالباطل ليحمل ماذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه اللغوى وما يطلق عليه اصطلاحا مما يصدق عليه ذلك ﴿ لِيُدْحِضُوا ﴾ أى ليزيلوا ويبطلوا ﴿ بِهِ ﴾ أى بالجدال ﴿ الْحَقَّ ﴾ الذى جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الادحاض الازلاق والدحض الطين الذى يزلق فيه قال الشاعر :

وردت ونجى اليشكري حذاره   وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال آخر :

أبا منذر رمت الوفاء وهبته   وحدت كما حاد البعير المدحض

واستعماله في إزالة الحق قيل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول ، وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجي :

أتانا بوحل لافكاره   ليزلق أقدام هدى الحجج

﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي﴾ التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولا أو فعلا ﴿وَمَا أُنْذِرُوا﴾ أي والذي أنذروه من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو انذارهم ﴿هُزُوًا ٥٦﴾ أي استهزاء وسخرية *

وقرأ حمزة (هزأ) بالسكون مهموزاً . وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمتين مهموزا ؛ وهو مصدر وصف به المبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ الأكثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لمكان (أن يفقهوه) فالاضافة للعهد *

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولا أوليا ، والاستفهام إنكاري في قوة النفي ، وحقق غير واحد أن المراد نفي أن يساوي أحد في الظلم من وعظ بآيات الله تعالى ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ فلم يتدبرها ولم يتعظ بها ، ودلالة ما ذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الأظلمية على ما في حيز الصلة من الاعراض للاشعار بأن ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحد ﴿وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ أي عمله من الكفر والمعاصي التي من جملتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكر في عواقبه ، والمراد (بمن) عند الأكثرين مشركو مكة *

وجوز أن يكون المراد منه المتصف بما في حيز الصلة كائنا من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولا أوليا ، والضمير في قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والجملة استئناف بياني كأنه قيل ما علة الاعراض والنسيان ؟ فقيل علته أنا جعلنا على قلوبهم ﴿أَكِنَّةً﴾ أي أغطية جمع كنان ، والتنوين على ما يشير إليه كلام البعض للتكثير ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ الضمير المنصوب عند الأكثرين للآيات ، وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن *

وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار أنه المراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه ، وقيل لئلا يفقهوه أي فقها نافعا ﴿وَفِي آذَانِهِمْ﴾ أي وجعلنا فيها ﴿وَقْرًا﴾ ثقلا أن يسمعوه سماعا كذلك ﴿وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ٥٧﴾ أي مدة التكليف كلها ، و(اذن) جزاء وجواب كما حقق المراد منه في موضعه فتدل على نفي اهتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا في انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ مالي لا أدعوهم حرصا على اهتدائهم وإن ذكر له ﷺ من أمرهم ما ذكر رجاء أن تنكشف تلك الأكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل

وإن تدعهم الخ قاله الزمخشرى . وفى الكشف فى بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخلل (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف ، وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه ﷺ نزل منزلة السائل مبالغة فى عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافى ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا ؟ فان السؤال على هذا الوجه أوقع اه ، وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغنى به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالى لا أدعوهم يقتضى المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فاعرض عمن تولى عن ذكرنا) وقيل أخذ من قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقيل من قوله سبحانه (إن تدعهم) هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من إقامة الظاهر مقام الضمير ، ولعل إرادة ذلك هنا ترجح إرادة القرآن فى الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية فى أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركى مكة حين نزولها فلا ينافى الاخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول ، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فان يهتدوا جميعا وإنما يهتدى بعضهم كما ترى . واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التى قبلها ، قال الامام : وقل ماتجد فى القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وماذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين *

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الامام : وإنما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الاضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثانى لأن فعل ما لا نهاية له محال *

وتعقبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يخلو عن مبالغة وفى القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة فى الجانبين كثيراً ، وفى تعلق القدرة بترك غير المتناهى نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة فى مقام لا ينافى تركها فى آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها فى الوجود متناه ببرهان التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الامام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل فى الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجرى فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمرى لقد قف شعرى من ظاهر قول النيسابورى ان مقدوراته تعالى متناهية فان ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ، ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجى أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأساً ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهى وعدم التناهى الذى ذكره الامام وإن كان صحيحا فى نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضى عدم تناهى المتعلقات فى كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة فى المتناهى بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة فى

فى الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بانه اعتبرت المبالغة فى جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمى يجوز فيه عدم التناهى بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات فى العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر *

وربما يقال فى توجيه ما قاله النيسابورى من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التى وسعت كل شيء وإما لذو فان دلالته على الاتصاف فى مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الابلغ وإلا فما الفائدة فى العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها فى الدنيا أو فى الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما مثله فى عدم التقييد قيل : إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لايعدلهما فى قوة الدلالة ما يتوسط فى دلالة الاسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا ابلغ منه ولذا جيء بهما فى البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك فى أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران ، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين فى الآية بأبلغية الثانى ووجه ذلك ظاهر فان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلى الله عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك، وهو السر فى إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم انتهى *

وهو كلام واقف فى أعراف الرد والقبول فى النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين ، وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ لَوْ يُؤَاخِذُهُم ﴾ أى لو يريد مؤاخذتهم ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ أى فعلوا ، وكسب الاشعرى لا تفهمه العرب ، وما إما مصدرية أى بكسبهم واما موصولة أى بالذى كسبوه من المعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات ﴿ لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ﴾ لاستيجاب أعمالهم لذلك ، قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايذان بأن النفى المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبيء عنه تاليها ، وإيثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضى لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضى يفيد استمرار الفعل فيما مضى ﴿ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان ، وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

بغتة بل لهم موعد ﴿ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا ٥٨ ﴾ قال الفراء : أي منجا يقال وألت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى :

وقد أخالس رب الدار غفلته وقد يحاذر مني ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة : هو الملجأ يقال وأل فلان إلى كذا يئل وألا ووؤولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدي بالى وعدمه ، وتفسيره بالملجأ مروي عن ابن عباس ، وفسره مجاهد بالمحرز ، والضحاك بالخلاص والأمر في ذلك سهل ، وهو على ما قاله أبو البقاء : يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان ، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر ، وقيل : على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على أنهم لاخلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة ه

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود في الظاهر أيضا ؛ وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهري (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولا ياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه (مولا) بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضا ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى ﴾ أي قرى عاد . وثمود . وقوم لوط . وأشباههم ، والكلام على تقدير مضاف أي أهل القرى لقوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ والاشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف في البحر قبل (تلك) وكلا الأمرين جائز ، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازاً ، وأيا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ و(القرى) صفته والوصف بالجامد في باب الاشارة مشهور والخبر جملة (أهلكناهم) واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) وجوز أن تكون «تلك» منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده أي وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أي حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكي عنهم من القبائح ، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أي لما فعلوا الظلم ، و«لما» عند الجمهور ظرف كما أشير اليه وليس المراد به الحين المعين الذي عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره ه

وقال أبو الحسن بن عصفور : هي حرف ، ومما استدل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال : إنها تدل على أن علة الاهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية ، واعترض بأن قولك أهلكته وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وإن لم يدل الظرف نفسه على العلية ، وقيل لا مانع من ان يكون ظرفا استعمل للتعليل ه

﴿ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ ﴾ لهلاكهم ﴿ مَوْعِدًا ٥٩ ﴾ وقتا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فمفعل الأول مصدر والثاني اسم زمان ، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معينا وإلا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك . وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهي قراءة حفص في الرواية المشهورة عنه - أعني القراءة بفتح الميم وكسر اللام - من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيض وعلل ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن مجيء المصدر الميمي مكسوراً فيما عين مضارعه مكسورة شاذ . وتعقب بأنه قد صرح في القاموس بأن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت ، وقيل : إن هلك يكون لازما ومتعديا فعن تميم هلكني فلان فعلى تعديته يكون

مضافا للمفعول ، وأنشد أبو علي فى ذلك * ومهمه هالك من تعرجا * أى مهلكه ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك فى البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالـكا فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والأصل هالك من تعرجا بجعل من فاعلا لهالك ثم أضمر فى هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب، والصحيح جواز استعمال الموصول فى باب الصفة المشبهة ، وقد ثبت فى أشعار العرب قال عمرو بن أبى ربيعة :

أسيلات أبدان دقاق خصورها وثيرات ماالتفت عليها الملاحف

وقرأ حفص . وهرون . وحماد . ويحيى عن أبى بكر بفتح الميم واللام، وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا ، وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلـكناه منهم فى الدنيا موعدا ننتقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أو جهنم لايخفى مافيه ، والظاهر أن الآية استشهاد على ما فعل بقريش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم، وهى ترجح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخبر .

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم، وفائدتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فمتى رأوه ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كشبوا وطاشوا ، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جليسهم، وقال عمرو المكى: صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا . ولأبى مدين من قصيدته المشهورة التى خمسها الشيخ محيى الدين قدس سره .

مالذة العيش إلا صحبة الفقرا	هم السلاطين والسادات والأمرا
فاصحبهم وتأدب فى مجالسهم	وخل حظك مهما قدموك ورا
واستغنم الوقت واحضر دائما معهم	واعلم بأن الرضا يختص من حضرا
ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل	لاعلم عندى وكن بالجهل مستترا

إلى أن قال :

وإن بدا منك عيب فاعترف وأقم	وجه اعتذارك عما فيك منك جرا
وقل عبيـــدكم أولى بصفحكم	فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا
هم بالتفضل أولى وهو شيمتهم	فلا تخف دركا منهم ولا ضررا

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغالب عليهم الفقر بالمعنى المعروف وفقرهم مقارن للصلاح وبذلك يمدح الفقر، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب فى مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح ، والآثار متظافرة فى الترغيب فى ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا تواضعوا وجالسوا المساكين تـكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر ، وفى الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد ، وفى رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم، ومن فوائد مجالستهم إن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن فى مجالستهم من المداهنة والتملق

وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها ، وقيل : إن فى قوله تعالى : «واصبر نفسك مع الذين» الخ دون ودم مع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره ﷺ فان نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة ☼

وقال بعض أهل الأسرار : إنما قيل : واصبر نفسك دون واصبر قلبك لأن قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فامر صلى الله تعالى عليه وسلم بصحبة الفقراء جهرا بجهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أى تطلب مجالسة الاشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم ، وقد جاء فى الحديث «من تذلل لغنى لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليتق الله تعالى فى الثلث الاخر» ومضار مجالستهم كثيرة ، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدناها ضرراً تحمل منهم فانه قلما يسلم الغنى من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق، ومن نوابغ الزمخشرى طعم الآلاء أحلى من المن وهى أمر من الآلاء عند المن ، وقال بعض الشعراء :

لنا صاحب ما زال يتبع بره ... بمن وبذل المن بالبر لا يسوى
تركناه لابغضا ولاعن ملالة ... ولكن لأجل المن يستعمل السلوى

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) نهى عن إطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا فى القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبى ﷺ لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الاشارة الغافل المحجوب فى كل شىء فيه هوى النفس، وعدوا من إطاعته التواضع له فانه يطلبه حالا وإن لم يفصح به مقالا (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإن أدى إلى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين ، وعد من ذلك فى أسرار القرآن كشف الأسرار الالهية وقال : إن العاشق الصادق لا يبالى تهتك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون فى قيد إيمان الخلق وإنكارهم فان لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل :

ألا فاسقنى خمراً وقل لى هى الخمر ... ولا تسقنى سراً إذا أمكن الجهر
وبح باسم من أهوى ودعنى من الكنى ... فلا خير فى اللذات من دونها ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك ، ويكفى حجة فى هذا المطلب ما نسب إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه وهو :

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحظور ، وما أحسن قول الشهاب القتيل :

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ... ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم ... وكذا دماء البائحين تباح

وإذاهم كتموا يحدث عنهم ... عند الوشاة المدمع السحاح

وماذكر أولا يكون مستمسكا فى الذب عن الشيخ الأكبر قدس سره وأضرابه فانهم لم يبالوا فى كشف الحقائق التى يدعونها بكونه سببا لضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم ، وقد استدل بعض بالآية فى الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق مايكون من جهته تعالى وماجاؤا به ليس من جهته سبحانه لأنه لاتشهد له آية ولايصدقه حديث ولا يؤيده أثر. وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لا يستنبط منها إلا بقوة قدسية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الأنوار عدم حقيتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم . واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق فى الصدر الأول فان أرباب القوى القدسية والأنوار الالهية فيه كثيرون والحرص على إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أو عدم مقتض لاظهار ماأظهر من الحقائق . وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ماعسى أن ينفعك هنا، وبالجملة أمر الشيخ الأكبر واضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندى مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التى لا تنكر، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكرون ، وما ألطف ماقاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقى فى مراقى التنزلات الموصلية فى قصيدته التى عقد اكسيرها فى مدح الكبريت الأحمر فغدا شمسا فى آفاق مدائح الشيخ الأكبر وهو قوله :

ينكر المرء منه أمراً فينها ... ه نهاه فينكر الانكارا

تنثنى عنه ثم تثنى عليه ... ألسن تشبه الصحاة سكارى

(يحلون فيها من أساور من ذهب) قيل هى إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتى ومعانى التجليات العينية الاحدية (ويلبسون ثيابا خضراً) اشارة إلى أنهم متصفون بصفات بهيجة حسنة نضرة موجبة للسرور (من سندس) الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها ألطف (واستبرق) الاخلاق والمكاسب ، وعبر عنها بالاستبرق لكونها أكثف (متكئين فيها على الارائك) قيل أى أرائك الاسماء الالهية (واضرب لهم مثلا رجلين) الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبيه الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال النيسابورى : الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن (جعلنا لأحدهما) وهو النفس (جنتين) هما الهوى والدنيا (من أعناب) الشهوات (وحففناهما بنخل) حب الرياسة (وجعلنا بينهما زرعا) من التمتعات البهيمية (وفجرنا خلالهما نهرا) من القوى البشرية والحواس (وكان له ثمر) من انواع الشهوات (وهو يحاوره) أى يجاذب النفس (أنا أكثر منك مالا) أى ميلا (وأعز نفراً) من الأوصاف المذمومة (وهو ظالم لنفسه) فى الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى (لأجدن خيراً منها) قال ذلك غروراً بالله تعالى وكرمه (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها) من العمر وحسن الاستعداد انتهى ٭

وقد التزم هذا النمط فى أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا) قال ابن عطاء : للطالبين له سبحانه لا للجنة (وخير عقبا) للمريدين (والباقيات الصالحات) قيل هى المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والأنس بالله تعالى والاخلاص فى توحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهي باقية للمتصف بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهى خير المنازل ، وقد تفسر بما يعمها وغيرها

من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصلح سريرته وعلانيته لخطاب ذلك المشهد وجوابه (وعرضوا على ربك صفا) اخبار عن جميع بنى آدم وإن كان المخاطب فى قوله سبحانه (بل زعمتم) الخ بعضهم ، ذكر أنه يعرض كل صنف صفا ،وقيل الانبياء عليهم السلام صف والأولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) على وصف الفطرة الأولية عاجزين منقطعين اليه سبحانه (ووضع الكتاب) أى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصى للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للخصوص، ولبعضهم : وأودعت الفؤاد كتاب شوق سينشر طيه يوم الحساب

(ووجدوا ماعملوا حاضرا) قال أبو حفص : أشد آية فى القرآن على قلبي هذه الآية (ماأشهدتهم خلق السموات والارض ولاخلق أنفسهم) قيل أى ماأشهدتهم أسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحباءه وأولياءه (وكان الانسان أكثر شئ جدلا) لأنه مظهر الاسماء المختلفة والعالم الاصغر الذى انطوى فيه العالم الاكبر ، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ هو ابن عمران نبى بنى اسرائيل عليه السلام على الصحيح ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إن نوفا (١) البكالى يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال : كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله ﷺ بما هو نص فى أنه موسى بنى اسرائيل ، وإلى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميشا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن افرائيم بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبى من غيره . وأجيب بالتزام أن التعلم من نبى ولاغضاضة فى تعلم نبى من نبى . وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لاتسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل ممن ليس مثله فى الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه السلام ، وقال بعض المحققين : ليس إنكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم إن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه فى التيه وتوفى فيه ولم يخرج قومه منه الابعد وفاته ؛ والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لأنها لم تكن وهو فى مصر بالاجماع، وتقتضى أيضا الغيبة أياما ولو وقعت لعلمها كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها أمرا غريبا تتوفر الدواعى على نقله فحيث لم ينقل لم تكن . وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم

---

(١) هو ابن فضالة ابن امرأة كعب ، وقيل : ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ، وبكال قيل بضم الباء حى من اليمن. وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة إلى بكالة من اليمن، وفى شرح مسلم للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى: وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الأول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل : من همدان اه منه

بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله فى الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الا كالحمية الجاهلية إذ لا يبعد عقلا تعلم الافضل الاعلم شيئا ليس عنده ممن هو دونه فى الفضل والعلم. ومن الامثال المشهورة قد يوجد فى الاسقاط ما لا يوجد فى الاسفاط. وقالوا: قد يوجد فى المفضول مالا يوجد فى الفاضل. وقال بعضهم: لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التى تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك فى كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى، وبأنه سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بنى اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على أنها لم تكن بمصر، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم فى مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحينئذ يقال: إن عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم، وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة اياما لجواز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذى وقعوا فيه وكنتق الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التى وقعت فيهم، وقد يقال: يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب أياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا أنه ذهب يناجى ويتعبد ولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. وأرنا الله جهرة) وأوصى فتاه بكتم ذلك عنهم أيضا، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جيلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا مما يحط من قدره الشريف عليه السلام فلا زالت نقلتها تقل حتى هلكوا فى وقت بختنصر كما هلك أكثر حملة التوراة، ويجوز أن يكون قد بقى منهم أقل قليل إلى زمن نبينا ﷺ فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك فى قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع، وبالجملة لا يبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله ﷺ فان الآية ظاهرة فى ذلك، ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام فى المهد وقد قدمنا أنه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوساوس *

و(إذ) نصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل قال موسى ﴿لِفَتَيٰهُ﴾ يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف اليه، والعرب تسمى الخادم فتى لأن الخدم أكثر ما يكونون فى سن الفتوة، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام، وقيل: هو أخو يوشع عليه السلام، وأنكر اليهود أن يكون له أخ، وقيل: لعبده فالاضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما فى الحديث الصحيح «ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى» وهو من آداب الشريعة، وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا لبعض بل خلاف الاولى، وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووى بانه قول باطل وفى حل تملك النفس فى بنى اسرائيل كلام، ومثله فى البطلان القول الثانى لمنافاة كل الاخبار الصحيحة ﴿لَآ أَبْرَحُ﴾ من برح الناقص كزال يزال أى لا أزال أسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر واتكالا على ما يعقبه من قوله ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ﴾ إذ الغاية لابد لها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيما بعد أيضا ما يدل على ذلك، وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى، ومنه قول الفرزدق:

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم ... ببطحاء ذى قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لايجوز وإن دل الدليل على حذفه الا ماجاء فى الشعر من قوله :

لهفي عليك كلهفة من خائف يبغي جوارك حين ليس مجير

أي حين ليس فى الدنيا ، وجوز الزمخشري . وأبوالبقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيري حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه (١) وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم ، قيل وكذا الفعل الواقع فى الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبلغ ليحصل الربط ، والاسناد مجازي وإلايخل الخبر من الرابط إلاأن يقدر حتى أبلغ به أو يقال إن الضمير المستتر فى كائن يكفي للربط أوأن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفي فيه وإن كان المقدر فى قوة المذكور ، وعندي لالطف فى هذا الوجه وإن استلطفه الزمخشري ﷺ

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من برح التام كزال يزول فلايحتاج الى خبر ، نعم قيل لابد من تقدير مفعول ليتم المعنى أي لاأفارق ما أنا بصدده حتى أبلغ ﴿مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقل ه والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر وليس بذاك ، والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد . وقتادة . وغيرهما ، وملتقاهما مما يلي المشرق ، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا فى البحر المحيط وهما شعبتان منه ﷺ

وذكر أبوحيان أن مجمع البحرين على مايقتضيه كلام ابن عطية مما يلي بر الشام ، وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي : هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا ، وعن أبي أنه بافريقية ، وقيل البحران الكر والرس بأرمينية وروى ذلك عن السدي ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما فى الجزيرة الخضراء فى جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم ، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما ، وهو تأويل صوفي والسياق ينبو عنه وكذا قوله تعالى (حتى أبلغ) إذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا ﷺ

وقرأ الضحاك . وعبدالله بن مسلم بن يسار (مجمع) بكسر الميم الثانية ، والنضر عن ابن مسلم (مجمع) بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما فى قراءة الجمهور ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ٦٠﴾ عطف على (أبلغ) وأو لأحد الشيئين ، والمعنى حتى يقع اما بلوغي المجمع أومضي حقبا أي سيري زمانا طويلا ه

وجوز أن تكون أو بمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لازلت أسير فى كل حال حتى أبلغ إلا أن أمضي زمانا أتيقن معه فوات المجمع ، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشيء لأنه يقتضي جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بضمتين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجمعه كما فى القاموس أحقب وأحقاب ، وفى الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف ، وهو على ماروى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر

---

(١) قوله فحذف المضاف اليه كذا بخطه والأولى المضاف وهو سير الخ اه

وروى عن ابن عمر . وأبى هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الفراء : إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان : الحقب السنون واحدها حقبة قال الشاعر :

فان تنأ عنها حقبة لاتلاقها فانك مما أحدثت بالمجرب اه

وماذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدها حقبة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولأن الحقبة جمع حقب بكسر ففتح ، قال فى القاموس : الحقبة بالكسر من الدهر مدة لاوقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب ، واقتصر الراغب . والجوهرى على الأول ، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ماذكر مارواه الشيخان . وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبى ابن كعب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إن موسى عليه السلام قام خطيبا فى بنى اسرائيل فسئل أى الناس أعلم ؟ فقال : أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث ، وفى رواية أخرى عنه عن أبى أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن موسى بنى اسرائيل سأل ربه فقال : أى رب إن كان فى عبادك أحد هو أعلم منى فدلنى عليه فقال له : نعم فى عبادى من هو أعلم منك ثم نعت له مكانه وأذن له فى لقيه ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والخطيب . وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال : أى رب أى عبادك أحب اليك ؟ قال : الذى يذكرنى ولاينسانى قال : فأى عبادك أقضى ؟ قال : الذى يقضى بالحق ولايتبع الهوى قال : فأى عبادك أعلم ؟ قال : الذى يبتغى علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى أو ترده عن ردى قال : وكان حدث موسى نفسه أنه ليس أحد أعلم منه فلما أن قيل له الذى يبتغى علم الناس إلى علمه قال : يارب فهل فى الأرض أحد أعلم منى ؟ قال : نعم قال : فأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التى عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ماذكر الله تعالى ه

ثم إن هذه الأخبار لادلالة فيها على وقوع القصة فى مصر أو فى غيرها ، نعم جاء فى بعض الروايات التصريح بكونها فى مصر ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس قال : لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى ان ذكرهم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم إذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه فى الأرض وقال : كلم الله تعالى نبيكم تكليما واصطفانى لنفسه وأنزل على محبة منه وآتاكم من كل شىء ماسألتموه فنبيكم أفضل أهل الأرض وأنتم تقرؤن التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بنى إسرائيل : فهل على الأرض أعلم منك يانبى الله ؟ قال : لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إن الله تعالى يقول ومايدريك أين أضع علمى بلى إن على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم كان ماقص الله سبحانه ، وأنكر ذلك ابن عطية فقال : مايرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا فى هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر أن موسى عليه السلام توفى فى أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين اه وماذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندى وإن تعقب الخفاجى كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ، ثم أن الأخبار المذكورة ظاهرة فى أن العبد الذى أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك ﴿فَلَمَّا بَلَغَا﴾ الفاء

فصيحة أى فذهبا يمشيان إلى مجمع البحرين فلما بلغا ﴿ مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا ﴾ أى البحرين ، والأصل فى بين النصب على الظرفية ه

وأخرج عن ذلك بجره (١) بالاضافة اتساعا والمراد مجمعهما ، وقيل : مجمعا فى وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين ، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو إفريقية إذ يراد بالمجمع متشعب بحر فارس والروم من المحيط وهو هناك ، وقيل : بين اسم بمعنى الوصل . وتعقب بأن فيه ركاكة إذ لاحسن فى قولك مجمع وصلهما ، وقيل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده ، وجوز أن يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع افتراق البحرين أى البحرين المفترقين ، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين ه

وقال الخفاجى: يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا إلى موضع وعد اجتماع شملهما فيه ، وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه مالايخفى ، و(مجمع) على سائر الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم ﴿ نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾ الذى جعل فقدانه أمارة وجدان المطلوب ، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام : إن لى بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى : يارب فكيف لى به ؟ قال . تأخذ معك حوتا فتجعله فى مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا وجعله فى مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت فى المكتل فخرج منه فسقط فى البحر ، والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعاً واليه ذهب الجمهور ، والكلام على تقدير مضاف أى نسيا حال حوتهما إلا أن الحال الذى نسيه كل منهما مختلف فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا فى المكتل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام مارأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ، ففى حديث رواه الشيخان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله فى مكتل فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفارقك الحوت قال . ماكلفت كثيرا فبينماهما فى ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه : لا أوقظه حتى إذا استيقظ نسى أن يخبره ه

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن تزود حوتا (٢) مالحاً فهو حيث تفقده ففعل حتى إذا انتهيا إلى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه : إذا جاء نبى الله تعالى حدثته فانساه الشيطان ، وزعم بعض أن الناسى هو الفتى لاغير نسى أن يخبر موسى عليه السلام بامر الحوت ، ووجه نسبة النسيان اليهما بأن الشىء قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذى فعله واحدا منهم ، وما ذكر هنا نظير نسى القوم زادهم إذا نسيه متعهد أمرهم ، وقيل . الكلام على حذف مضاف أى نسى أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى ، وسبب حياة هذا الحوت على مافى بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت إلا حيى فاصاب شئ منه الحوت فحيى ، وروى أن يوشع عليه السلام توضا من ذلك الماء فانتضح شىء منه على الحوت فعاش ، وقيل: إنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ماأصاب منه شىء إلا حيى

(١) والاضافة بيانية أولامية ه (٢) فى رواية مملحا وفى اخرى مليحا ه

وأن الحوت أصاب منه جاء فى صحيح البخارى فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما فى بعض الروايات السابقة . ويشكل على هذا البعض أنه روى أن يوشع شرب منه أيضا مع أنه لم يخلد اللهم إلا أن يقال : إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم، ثم إن هذا الحوت كان على ماسمعت فيما مر مالحا وفى رواية مشويا ، وفى بعض أنه كان فى جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فأحياه الله تعالى وقد أكلا نصفه ﴿ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ سَرَبًا ٦١ ﴾ مسلكا كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذى . والنسائى . وغيرهم أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق، والمراد به البناء المقوس كالقنطرة .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن الحبر جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر الا يبس حتى يكون صخرة ، وهذا وكذا ماسبق من الأمور الخارقة للعادة التى يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ، ونقل الدميرى بقاء أثر الخارق الأول قال : قال أبو حامد الأندلسى رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذى تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلا منه وهى سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبيها شوك وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقذرها وحسب أنها ماكولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكن البعيدة انتهى *

وقال أبو شجاع فى كتاب الطبرى: أتيت به فرأيته فاذا هو شق حوت وليس له إلا عين واحدة ، وقال ابن عطية: وأنا رأيته أيضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة ، وفيه مخالفة لما فى كلام أبى حامد ، وأنا سألت كثيرا من راكبى البحار ومتتبعى عجائب الآثار فلم يذكروا انهم رأوا ذلك ولا أهدى اليهم فى مملكة من الممالك فلعل أمره إن صح كل من الاثبات والنفى صار اليوم كالعنقاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

والفاء على مايقتضيه كلامهم فصيحة أى فحيى وسقط فى البحر فاتخذ، وقدر بعضهم المعطوف عليه الذى تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المألوف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذى نسيه يوشع مارأى من حياته ووقوعه فى البحر بأن الفاء تؤذن بان نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه فى البحر واتخاذه سربا فلا يصح اعتبار ذلك فى الحال المنسى . وأجيب بان المعتبر فى الحال هو الحياة والوقوع فى البحر أنفسهما من غير اعتبار أمر آخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحيثية معطوفان على نسيا بالفاء التعقيبية ، ولا يخفى أنه سيأتى فى الجواب إن شاء الله تعالى ما يأبى هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهور بين الاصحاب فتدبر، وانتصاب (سربا) على أنه مفعول ثان لاتخذ و(فى البحر) حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ، ويجوز أن يتعلق باتخذ، و(فى) فى جميع ذلك ظرفية .

وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال : إنما اتخذ سبيله فى البر حتى وصل إلى البحر فعام على العادة أنها تعليلية مثلها فى أن امرأة دخلت النار فى هرة فكانه قيل فاتخذ سبيله فى البر سربا لأجل وصوله إلى البحر، ووافقه فى كون اتخاذ السرب فى البر قوم ، وزعموا أنه صادف فى طريقه فى البر حجرا فنقبه ، ولا يخفى

أن القول بذلك خلاف ماورد فى الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعده ، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ (سبيله . وفى البحر) وسربا حال من السبيل وليس بذاك ، وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم فحل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو فى تاويل الوصف أى اتخذ ذلك فى البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه *

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا ﴾ أى مافيه المقصد من مجمع البحرين، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك ﴿ قَالَ لِفَتَيٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا ﴾ وهو الطعام الذى يؤكل، أول النهار والمراد به الحوت على ما ينبىء عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك *

﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ٦٢ ﴾ أى تعبا واعياء ،و(هذا) إشارة إلى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه، فقد صح أنه ﷺ قال: « لم يجد موسى شيئاً من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به » وذكر أنه يفهم من الفحوى ، والتخصيص بالذكر أنه لم ينصب فى سائر أسفاره والحكمة فى حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده ، وعن أبى بكر غالب بن عطية والد أبى عبد الحق المفسر قال: سمعت أبا الفضل الجوهرى يقول فى وعظه : مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتج إلى طعام ؛ ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع فى بعض يوم ، والجملة فى محل التعليل للامر بايتاء الغداء إما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف الناشىء عن الجوع ، وإما باعتبار ما فى أثناء التغدى من استراحة ما ، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير (نصبا) بضمتين ، قال صاحب اللوامح: وهى أحدى اللغات الأربع فى هذه الكلمة ﴿ قَالَ ﴾ أى فتاه، والاستئناف بيانى كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ؟ فقيل قال ﴿ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ﴾ أى التجأنا اليها وأقمنا عندها ،وجاء فى بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفتاه : (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قال : قد قطع الله عنك النصب ، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال (أرأيت) الخ، قال شيخ الاسلام : وذكر الاواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فان المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة اليه ولتمهيد العذر فان الاواء اليها والنوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة انتهى *

وهذا الأخير إنما يتم على بعض الروايات من أنهما ناما عند الصخرة، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون، و(أرأيت) قيل بمعنى أخبرنى ؛ وتعقبه أبو حيان بانها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ، ونقل هو وناظر الجيش فى شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش أنه يرى ان أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء كما هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما أو تنبه فالفاء جوابها لاجواب إذ لأنها لاتجازى إلا مقرونة بما بلاخلاف فالمعنى اما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة ﴿ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ ﴾ وقال شيخ الاسلام: الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة، ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ماشاهده من العظائم التى لاتكاد تنسى ، وقد

جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: أرأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه لا لاستخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على مايدل عليه من قوله (فاني) الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسى اهـ. وفيه من القصور مافيه. والزمخشري جعله استخباراً فقال: إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: أرأيت ما دهاني إذ أوينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك اهـ، وفيه إشارة إلى أن مفعول (أرأيت) محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت ما في مادهاني للاستفهام وإما نفس ما إن كانت موصولة، وإلى أن إذ ظرف متعلق بدهاني وهو سبب لما بعد الفاء في (فاني) وهي سببية، نظير ذلك قوله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) فان التقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بأن أرأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت ماقيل عليه، وفي تقديره أيضا على الاحتمال الثاني مافي حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقته بل تهويل الأمر أيضا. ثم لايخفى إن رأى إن كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أأبصرت أو أعرفت حالي إذ أوينا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون مما حذف منه المفعولان اختصاراً والتقدير أرأيت أمرنا إذ أوينا ماعاقبته، وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع انه المأمور بايتائه قيل للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ماشاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة، وقيل للتصريح بما في فقده ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قال له: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقا بذات الحوت بل بذكره *

وجوز أن يكون مجازا عن الفقد فيكون متعلقا بنفس الحوت، والأكثرون على الأول أي نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ لعله شغله بوساوس في الأهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سببا للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فتلك الحال مما لاتنسى. وقال بعضهم: إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسي. وقال الامام: ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على أن العلم لايحصل الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر، وأنت تعلم انه لو جعل الله تعالى المشاهد الناسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسي تاديبا له بناء على ماتقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له: لا أكلفك الخ قال له ما كلفت كثيرا حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه الى الله تعالى بان يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى، وفيه أيضا عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب، ثم ان هذه الوسوسة لاتضر بمقام يوشع عليه السلام وان قلنا أنه كان نبيا وقت وقوع هذه القصة *

وقال بعض المحققين : لعله نسى ذلك لاستغراقه فى الاستبصار وانجذاب شراشره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة، وإنما نسبه إلى الشيطان مع ان فاعله الحقيقى هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور هضما لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعد الذى ضربه الله تعالى بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطاق الشاغل ، وفى الحديث «إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى فى اليوم سبعين مرة» أو لأن عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه، وضم حفص الهاء فى (انسانيه) وهو قليل فى مثل هذا التركيب قلة النسيان فى مثل هذه الواقعة، والجمهور على الكسر وأمال الكسائى فتحة السين *

وقوله تعالى ﴿ أَنْ أَذْكُرَهُ ﴾ بدل اشتمال من الهاء أى ما أنسانى ذكره لك الا الشيطان ، قيل وفى تعليق الفعل بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الابدال المنبىء عن تنحيته المبدل منه اشارة إلى أن متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره *

وفى مصحف عبد الله وقراءته (ان اذكر كه) ، وفى إيثار أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى *

﴿ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِى الْبَحْرِ عَجَبًا ٦٣ ﴾ الظاهر الذى عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تتمة لقوله (فانى نسيت الحوت) وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حيي واضطرب ووقع فى البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا، فسبيله مفعول أول لاتخذ و(فى البحر) حال منه و(عجبا) مفعول ثان ، وفى ذكر السبيل ثم اضافته إلى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالى على أن المفعول الثانى من جنس الامور الغريبة ، وفيه تشويق المفعول الثانى وتكرير مفيد للتاكيد المناسب للمقام ، فهذا التركيب فى افادة المراد أو فى لحق البلاغة من أن يقال واتخذ فى البحر سبيلا عجبا ، وجوز ان يكون (فى البحر) حالا من (عجبا) وأن يكون متعلقا باتخذ ، وأن يكون المفعول الثانى له و(عجبا) صفة مصدر محذوف أى اتخاذا عجبا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب ، وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب (عجبا) بفعل منه مضمر أى أعجب عجباً ، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الحوت بعد أن أخبر عنه ، وقيل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند (البحر) وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كأنه قيل : وقال موسى: أعجب عجبا من تلك الحال التى أخبرت بها، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجيء بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر ، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون اخباراً منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله فى البحر عجبا للناس ، وثانيهما أن يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيل الحوت فى البحر عجبا يتعجب منه، و(عجبا) على هذا مفعول ثان ولا ركاكة فى تأخير (قال) الآتى عنه على هذا لأنه استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبى حيوة (واتخاذ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب فى (أذكره) ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الذي ذكرت من أمر الحوت ﴿ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾ أى الذى كنا نطلبه من حيث أنه أمارة للفوز

بما هو المطلوب بالذات ، وقرىء (نبغ) بغير ياء فى الوصل واثباتها أحسن وهى قراءة أبى عمرو والكسائى . ونافع ، وأما الوقف فالاكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف، وأثبتها فى الحالين ابن كثير ﴿ فَارْتَدَّا ﴾ أى رجعا ﴿ عَلَىٰ آثَارِهِمَا ﴾ الاولى، والمراد طريقهما الذى جاءا منه ﴿ قَصَصًا ٦٤ ﴾ أى يقصانه قصصا أى يتبعانها اتباعا فهو من قص أثره إذا اتبعه كما هو الظاهر ، ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا مؤولا بالوصف أى مقتصين حتى أتيا الصخرة التى فقد الحوت عندها *

﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ الجمهور على أنه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن ، وقيل اليسع ، وقيل الياس ، وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما فى شرح مسلم، والحق الذى تشهد له الاخبار الصحيحة هو الأول، والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخارى وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على فروة (١) بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء *

وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى اخضر ما حوله ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس فى مكان أخضر ما حوله وكانت ثيابه خضرا ، وأخرج عن السدى أنه إذا قام بمكان نبت العشب تحت رجليه حتى يغطى قدميه ، وقيل لاشراقه وحسنه ، والصواب كما قال النووى الاول، وكنيته أبو العباس واسمه بليا بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية ، وفى آخره ألف قيل ممدودة ، وقيل ابليا بزيادة همزة فى أوله ، وقيل عامر ، وقيل احمد . ووهاه ابن دحية بانه لم يسم قبل نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد ، وزعم بعضهم ان اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمى بذلك لأن علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزى، وأنت تعلم أنه باطل لاواه، ومثله القول بأن اسمه الياس ، واختلفوا فى أبيه فاخرج الدارقطنى فى الافراد . وابن عساكر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه، وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب ان أمه رومية وأباه فارسى ، ولم يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا الأب، وأخرج أيضا عن اسباط عن السدى انه ابن ملك من الملوك وكان منقطعا فى عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فابى ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم بثيب فلم يقربها ثم فر فطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهى ماشطة امرأة فرعون ، ولم يذكر أيضا اسم أبيه ، وقيل انه ابن فرعون على ما قيل انه أبوه وسبحان من يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ، وأخرج أبو الشيخ فى العظمة . وأبو نعيم فى الحلية عن كعب الاحبار انه ابن عاميل وانه ركب فى نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابى دلونى فدلوه فى البحر أياما وليالى ثم صعد فقال : استقبلنى ملك فقال لى: أيها الآدمى الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت: أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لى: كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ، ولم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة وذلك ثلثمائة سنة، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وان قيل حدث عن البحر ولا حرج ، وقيل هو ابن العيص . وقيل هو ابن كليان بكاف مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون . وقال ابن قتيبة فى المعارف: قال وهب بن منبه انه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد

(١) هى وجه الارض اه منه.

ابن سام بن نوح عليه السلام . ولم يصح عندي شيء من هذه الاقوال بيد أن صنيع النووى عليه الرحمة فى شرح مسلم يشعر باختيار أنه بليا بن ملكا وهو الذى عليه الجمهور والله تعالى أعلم *

وصح من حديث البخارى وغيره انهما رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجليه وطرفه الآخر تحت رأسه . وفى صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجدا الخضر قائما يصلى على طنفسة خضراء على كبد البحر ، وقال الثعلبى: انتهيا اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر . وقيل ان سبيل الحوت عاد حجرا فلما جاءا اليه مشيا عليه حتى وصلا إلى جزيرة فيها الخضر . وصح انهما لما انتهيا اليه سلم موسى فقال الخضر: وانى بارضك السلام . فقال: أنا موسى . فقال: موسى بنى اسرائيل قال: نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال: وعليك السلام يانبى بنى اسرائيل فقال موسى: وما أدراك بى ومن أخبرك أنى نبى بنى اسرائيل؟ فقال: الذى أدراك بى ودلك على ثم قال: ياموسى أما يكفيك أن التوراة بيدك وان الوحى يأتيك؟ قال موسى : إن ربى أرسلنى اليك لاتبعك وأتعلم من علمك، والتنوين فى (عبداً) للتفخيم والاضافة فى (عبادنا) للتشريف والاختصاص أى عبدا جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالاضافة الينا *

﴿ ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا ﴾ قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية، والجمهور على أنها الوحى والنبوة وقد أطلقت على ذلك فى مواضع من القرآن ، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة ، فالجمهور على أنه عليه السلام نبى وليس برسول ، وقيل هو رسول ، وقيل هو ولى وعليه القشيرى وجماعة ، والمنصور ماعليه الجمهور . وشواهده من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين، وكما وقع الخلاف فى نبوته وقع الخلاف فى حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحى اليوم ، وسئل البخارى عنه وعن إلياس عليهما السلام هل هما حيان ؟ فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبى ﷺ أى قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد، والذى فى صحيح مسلم عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ قبل موته ما من نفس منفوسة يأتى عليها مائة سنة وهى يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل ، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقرأ (وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد) . وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال: لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتى إلى النبى ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه . وقد قال النبى ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ؟ *

وسئل ابراهيم الحربى عن بقائه فقال: من أحال على غائب لم ينتصف منه وماألقى هذا بين الناس إلا الشيطان *

ونقل فى البحر عن شرف الدين أبى عبدالله محمد بن أبى الفضل المرسى القول بموته أيضا . ونقله ابن الجوزى عن على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما أيضا . وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحربى ، وقال أيضا: كان أبو الحسين ابن المنادى يقبح قول من يقول إنه حى *

وحكى القاضى أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد. وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده لو كان موسى حيا ماوسعه إلا أن يتبعنى» وقوله عز وجل (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وثبوت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلى خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه فى مبدأ الأمر ، وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما فى طى إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال : وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته، أحدها أن الذى قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد فى العادات فى حق البشر . والثانى أنه لوكان ولده لصلبه أو الرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذى القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض، ففى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : «خلق آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده» وما ذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس ، والوجه الثانى أنه لوكان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه فى السفينة ولم ينقل هذا أحد *

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه (وجعلنا ذريته هم الباقين) . الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره فى القرآن مذكورا فى مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياه أضعاف ذلك ، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن، أما المقدمة الثانية فظاهرة ، وأما الأولى فلأن حياته لوكانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فأين فيه حياة الخضر؟ وهذه سنة رسوله ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه، وهؤلاء علماء الأمة فمتى أجمعوا على حياته ، السادس إن غاية ما يتمسك به فى حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر فياالله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه ؟ وكثير من زاعمى رؤيته يغتر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرائى أن المخبر له صادق لا يكذب ؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بينى وبينك) فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول : قال لى الخضر جاءنى الخضر أوصانى الخضر فياعجبا له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان عظيم *

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذى يقول أنا الخضر لو قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به فى الدين ولا مخلص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول: إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا بايعه أو يقول : إنه لم يرسل اليه وفى هذا من الكفر ما فيه، التاسع أنه لو كان حيا لكان جهاده الكفار ورباطه فى سبيل الله تعالى ومقامه فى الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش فى القفار والفلوات إلى غير ذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى ماله وما عليه . وشاع الاستدلال بخبر لوكان الخضر حيا لزارنى وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لأغنى عن القيل والقال ولانقطع به الخصام والجدال، وذهب جمهور العلماء إلى أنه حى

موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووي، ونقل عن الثعلبي المفسر أن الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محجوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح: هو حي اليوم عند جماهير العلماء والعامة معهم في ذلك، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ما أخرجه الدار قطني في الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصلبه ونسيء له في أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأي، ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحق قال: حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بني إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذابا فليكن جسدي معكم في المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بي وادفنوني بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض فغرقت زمانا فجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغار الذي أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدي الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح: إن آدم قد دعا الله تعالى أن يطيل عمر الذي يدفنه إلى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولى دفنه فانجز الله تعالى له ماوعده فهو يحيا إلى ماشاء الله تعالى له أن يحيى، وفي هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فالمشهور فيه أنه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذي القرنين وكان على مقدمته، ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال: بينا أنا أطوف بالبيت إذا رجل متعلق باستار الكعبة يقول: يامن لا يشغله سمع عن سمع ويامن لاتغلطه المسائل ويامن لا يتبرم بالحاح الملحين أذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت: ياعبد الله أعد الكلام قال: أسمعته؟ قلت: نعم قال: والذي نفس الخضر بيده -وكان هو الخضر- لا يقولهن عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر *

ومنها ما نقله الثعلبي عن ابن عباس قال: قال علي كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لما توفي وأخذنا في جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغتسل اذا بهاتف يهتف من زاوية البيت باعلى صوته لا تغسلوا محمدا فانه طاهر طهر فوقع في قلبي شيء من ذلك وقلت: ويلك من أنت فان النبي ﷺ بهذا أمرنا وهذه سنته واذا بهاتف آخر يهتف بي من زاوية البيت باعلى صوته غسلوا محمدا فان الهاتف الأول كان ابليس الملعون جسد محمدا ﷺ أن يدخل قبره مغسولا فقلت: جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرتني بأن ذلك ابليس فمن أنت؟ قال: أنا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنها ما أخرجه الحاكم في المستدرك عن جابر قال: لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة فقال: ان في الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فانيبوا واليه تعالى فارغبوا ونظره سبحانه اليكم في البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر. وعلي رضي الله تعالى عنهما: هذا الخضر عليه السلام، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أن الياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس ويحجان في كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى مثلها من قابل، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا. والعقيلي. والدار قطني في الأفراد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلتقي الخضر والياس كل عام في الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله ماشاء الله لا حول ولا قوة الا بالله *

ومنها ماأخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال : بينما عمر بن الخطاب يصلى على جنازة اذا بهاتف يهتف من خلفه لاتسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الأول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف: ان تعذبه فكثيرا عصاك وإن تغفر له ففقير الى رحمتك فنظر عمر وأصحابه الى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال : طوبى لك ياصاحب القبران لم تكن عريفا أو جابيا أو خازنا أو كاتبا أو شرطيا فقال عمر : خذوا لى الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا عمن هو فتوارى عنهم فنظروا فاذا أثر قدمه ذراع فقال عمر : هذا والله الذى حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. والاستدلال بهذا مبنى على أنه عنى بالمحدث عنه الخضر عليه السلام الى غير ذلك . وكثير مما ذكر وان لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل على أنه كان حيا فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته اذ ذاك حياته اليوم الا أنه يكفى فى رد الخصم اذ هو ينفى حياته اذ ذاك كما ينفى حياته اليوم ، نعم اذا كان عندنا من يثبتها اذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ماذكرمعه لكن ليس عندنا من هو كذلك ، وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية فى الاجتماع به والأخذ عنه فى سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر. نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على أنه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقى فى تخريج أحاديث الاحياء . وهذا خلاف ماعند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الأحاديث النبوية عنه بلا واسطة ٭

وذكر السهروردى فى السر المكتوم أن الخضر عليه السلام حدثنا بثلثمائة حديث سمعه من النبي ﷺ شفاها ، واستدل بعض الذاهبين الى حياته الآن بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك الى أن يقوم الدليل على خلافها ولم يقم . وأجابوا عما استدل به الخصم مما تقدم . فاجابوا عما ذكره البخارى من الحديث الذى لا يوجب نفى حياته فى زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما يوجب بظاهره نفيها بعد مائة سنة من زمان القول بانه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض بل كان على وجه الماء . وبأن الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام وإخراج الشيطان ، وحاصله انخرام القرن الأول ، نعم هو نص فى الرد على مدعى التعمير كرتن بن عبد الله الهندى التبريزى الذى ظهر فى القرن السابع وادعى الصحبة وروى الأحاديث ٭

وفيه ان الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوطن فيها عرفا ولا شك ان هذا شامل لمن كان فى البحر ولو لم يعد من فى البحر ممن هو على ظهر الأرض لم يكن الحديث نصا فى الرد على رتن واضرابه لجواز أن يكونوا حين القول فى البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث، وضعف العموم فى قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة) ولينظر فى قول من قال : يحتمل أنه كان وقت القول فى الهواء ففيه ايضاً ما لا يخفى على الناظر . ويرد على الجواب الثانى ان الخضر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد فى البشر . وكونه عليه السلام خارجا عن ذلك لا يثبت إلا بدليل وأنى هو فتأمل . وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به ﷺ فى زمانه لم يأته عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرنى رضى الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة فى الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشى رضى الله تعالى عنه. على أنا نقول: ان الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعلم منه ﷺ لكن على وجه الخفاء لعدم كونه ماموراً باتيان العلانية لحكمة

إلهية اقتضت ذلك . وأما الحضور فى الجهاد فقد روى ابن بشكوال فى كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبدالله ابن المبارك انه قال: كنت فى غزوة فوقع فرسى ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال: أتحب أن تركب فرسك؟ قلت: نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال: أقسمت عليك أيتها العلة بعزة عزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا انصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابى وقال: اركب فركبت ولحقت باصحابى فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت: ألست صاحبى بالامس؟ قال: بلى فقلت: سألتك بالله تعالى من أنت؟ فوثب قائما فاهتزت الأرض تحته خضراء فقال: أنا الخضر فهذا صريح فى أنه قد يحضر بعض المعارك . وأما قوله ﷺ فى بدر: «اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض» فمعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدراً، ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام فى سلك أويس القرنى والنجاشى واضرابهما ممن لم يمكنه الاتيان اليه ﷺ بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجوب الاتيان عيله عليه السلام، وكيف يقول منصف بامامته ﷺ لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه ﷺ مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر، ومتى زعم أحد أن نسبته إلى نبينا ﷺ كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه، ودعوى انه كان يأتى ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة إلهية مما لم يقم عليها الدليل، على أنه لو كان كذلك لذكره ﷺ ولو مرة وأين الدليل على الذكر؟ وأيضا لا تظهر الحكمة فى منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى رضى الله تعالى عنه، وان قيل إن هذه الدعوى مجرد احتمال، قيل لا يلتفت إلى مثله إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا، وأما ماروى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه، وأنت إذا أمعنت النظر فى الفاظ القصة استبعدت صحتها، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبى ﷺ لسعد رضى الله تعالى عنه: ارم فداك أبى وأمى كان أهم من حضوره مع ابن المبارك، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شىء بالسفسطة، وأما ما ذكروه فى معنى الحديث فلقائل أن يقول: إنه بعيد فان الظاهر منه نفى أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غض ارتد الباقون ولم يكد يؤمن أحد بعد فلا يعبده سبحانه أحد من البشر فى الأرض حينئذ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ، وأياما كان فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه، فان أجابوا عنه بأن المراد نفى أن يشاهد من يعبده تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم . وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) بأن المراد من الخلد الدوام الابدى والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأبيده بل منهم من يقول: إنه يقاتل الدجال ويموت، ومنهم من يقول: إنه يموت زمان رفع القرآن، ومنهم من يقول: إنه يموت فى آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما *

وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (خالدين فيها أبداً) حقيقة فى

طول المكث لا فى دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد ، وقد قال الراغب : كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للاثاقى خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى ٥

وأنت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام . وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزى من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهى فساد القول بانه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادى لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات ، وأما على الثانى فبأن ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فيأجوج ومأجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى فى الآثار ، على أنه لا بدع فى أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور باى صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للاولياء ولهم فى ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن يأجوج ومأجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو فى آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك فى الزمن القديم ، وما ذكر من اعطائه من قوة التشكل إحتمال بعيد وفى ثبوته للاولياء خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيها ﷺ يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجابا له عن الكفار ، وللبحث فى هذا مجال . وعن الثانى من الوجوه بانه لا يلزم من عدم نقل كونه فى السفينة إن قلنا بانه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهدوهذا كما ترى . وقال بعض الناس : إذا كان احتمال اعطاء قوة التشكل قائما عند القائلين بالتعمير فليقولوا : يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار فى غاية من الطول بحيث خاض فى الماء ولم يَحتج إلى الركوب فى السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات فى عوج بن عوق . وأيضا هم يقولون : له قدرة الكون فى الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا باحتمال أنه كان فى الهواء فى الجواب عن حديث البخارى . وأيضا ذكر بعضهم عن العلامى فى تفسيره أن الخضر يدور فى البحار يهدى من ضل فيها والياس يدور فى الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما فى النهار وفى الليل يجتمعان عند سد يأجوج ومأجوج يحفظانه فلم لم يقولوا : إنه عليه السلام بقى فى البحر حين ركب غيره السفينة ولعلهم إنما لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريبا منه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده عن أنس مرفوعا ولفظه « إن الخضر فى البحر والياس فى البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذى بناه ذو القرنين » الخبر ، وقد قالوا : إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الالهية فى ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا فى اعطائه قوة التشكل والكون فى الهواء كذلك . وعن الثالث بانه لا نسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر فى الآية اضافى بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضا المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضا فى السفينة . وأيضا المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفى بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك فى الخضر . على أن القول بانه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما فى بعض ما ذكر من الكلام ٥

وعن الرابع بأنه لايلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر فى القرآن العظيم كرات ، وإنما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسلية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه فى هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه الفائدة فى ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر ، على أنه قد يقال : من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصريحا يفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحا *

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول : لاأقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم فى القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية فى النوع الانسانى ، وليس المراد أنه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعى أن ذكر ذلك أمر استحسانى لاسيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن مبعد وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه ، وربما يقال : إن فيه أيضا إدخال السرور على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأن التجويز المذكور فى حيز العلاوة عمالا كلام فيه إنما الكلام فى الوقوع ودون إثباته الظفر بماء الحياة ، وأجاب بعضهم بأن فى قوله تعالى : (آتيناه رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ماسمعت عن بعض فى تفسيره . ورد بأن تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فان قبل قبل وإلافلا ، وعن الخامس بأنا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها *

وتعقب بما نقله عن القارى عن ابن قيم الجوزية أنه قال : إن الأحاديث التى يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح فى حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان ، وقيل : يكفى فى ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام وقد نقل هذا الاجماع ابن الصلاح . والنووى . وغيرهما من الأجلة الفخام . وتعقب بأن اجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القونوى فى تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام فى عالم المثال *

وذهب عبد الرزاق الكاشى الى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض ، وذهب بعضهم الى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذى كان فى زمان موسى عليهما السلام ، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الاجماع ، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتممه أيضا ، واجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح . والنووى مسلم لكنه ليس الاجماع الذى هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقنع إلا به وهو الذى نفاه فانى باثباته ، ولعل الخصم لا يعتبر أيضا اجماع المشايخ قدست أسرارهم اجماعا هو أحد الأدلة ، وعن السادس بأن له علامات عند أهله ككون الأرض تخضر عند قدمه وان طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه ، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به ، وقد شاع بين زاعمى رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن ابهام يده اليمنى لا عظم فيه وان بؤبؤ احدى عينيه يتحرك كالزئبق ، وتعقب بانه بأى دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين *

والذى ثبت فى الحديث الصحيح أنه انما سمى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فاذاهى تهتز من خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما ، وكون طول قدمه ذراعا انما جاء فى خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا نسلم صحته ، على أن زاعمى رؤيته يزعمون أنهم يرونه فى صور مختلفة ولايكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة ، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظهر ولى خارقا ويقول : أنا الخضر مجازا لأنه على قدمه أو لاعتبار آخر ويدعوه لذلك

داع شرعي ، وقد صح في حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له ممن القوم ؟ قال : من ما فظن السائل ان ماءاسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خلقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفي إن أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر في نفس الأمر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب ، وكثيرا مايقول الفاني في شيخه أنافلان ويذكر اسم شيخه، وأيضا متى وقع من بعضهم قول : أنا الحق ومافي الجبة الاالله لم يبعد أن يقع أنا الخضر، وقد ثبت عن كثير منهم نظما ونثرا قول : أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول : أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين ؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك *

وعن السابع بانا لا نسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول باجتماعه باكابر الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعه بهم حتى أن منهم من طلب الخضر مرافقته فابى ، وروى ذلك عن علي الخواص رحمة الله تعالى عليه في سفر حجه ، وسئل عن سبب ابائه فقال : خفت من النقص في توكلي حيث اعتمد على وجوده معي *

وتعقب بأن اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل مايذكرونه من اجتماعهم بالنبي ﷺ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم ، وذلك أن الأرواح المقدسة قد تظهر متشكلة ويجتمع بها الكاملون من العباد ، وقد صح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام قائما يصلي في قبره ورآه في السماء ورآه يطوف بالبيت * وادعى الشيخ الأكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدي ، وقد ذكر الشيخ الاكبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من يقول : إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلابيب أبدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بأن الخضر المرئي موجود في الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى *

ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فاني أرويها من بعض الطرق عن شيخي علاء الدين علي أفندي الموصلي عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندينجي عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره . وعن الثامن بانا لا نسلم أن القول بعدم ارساله ﷺ اليه عليه السلام كفر ، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ، ونختار أنه أتى وبايع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد ؛ وقد عده جماعة من أرباب الاصول في الصحابة ، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع في وجوده وشهوده في حال رؤيته وهو كما ترى . وعن التاسع بأنه مجازفة في الكلام فانه من أين يعلم نفي ماذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم اللدني لا يكون مشتغلا الا بما علمه الله تعالى في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضي الامر والشأن . وتعقب بأن النفي مستند إلى عدم الدليل فنحن نقول به

إلى أن يقوم الدليل ولعله لايقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى العلم اللدنى والعالم به ، وبالجملة قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقى مااستدل به البعض من الاستصحاب ، وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعى . والمزنى . وأبى بكر الصيرفى فى كل شىء نفياً واثباتا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقائه إن لم يقع ظن بعدمه ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التى لا تصلح للاثبات وإنما تصلح للدفع بمعنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لاعندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها ، وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ماذكر فاستدلال الحنفى به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنها متيقنة لايخلو عن شىء بل استدلال الشافعى به على ذلك أيضا كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فان العادة قاضية بعدم بقاء الآدمى تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة ، وقد قيل : إن العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فان لم تفد يقينا بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال ، وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب الكدر الاستدلال باحد الادلة الاربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وماسموه اجماعا ، وأما الاستدلال بالقياس هنا فمما لا يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل ﴿ ثم اعلم ﴾ بعد كل حساب أن الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أى مساعدة وتعاضدهم على دعواهم أى معاضدة ، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراعاة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الاخيار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق ، ففى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن لله تعالى فى كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة ، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايمان فهم اركان بيت هذا النوع ، والرسول أفضلهم مقاما وأعلاهم حالا بمعنى أن المقام الذى أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب . والأئمة . والاوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الاربعة الرسالة والنبوة والولاية والايمان ، والرسالة هى الركن الجامع وهى المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لايزال دين الله تعالى ، وذلك الرسول هو القطب الذى هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع فى هذه الدار ولو كفر الجميع ، ولا يصح هذا الاسم على انسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعى وروح ويكون موجودا فى هذا النوع فى هذه الدار بجسده وروحه يتغذى ، وهو مجلى الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ماقرر الدين الذى لاينسخ والشرع الذى لا يبدل ، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام فى ذلك الدين وكانت الارض لاتخلو من رسول حى بجسمه لأنه قطب العالم الانسانى وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء باجسادهم فى هذه الدار أربعة ادريس . والياس . وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لاعندنا ، فأسكن

سبحانه ادريس فى السماء الرابعة ، وهى وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل فى الدار الاخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى ، وأبقى الآخرين فى الارض فهم كلهم باقون باجسامهم فى الدار الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذى هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون فى هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان وبالثانى الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفى ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً أى لا يصعق ، وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا إلا الافراد الامناء ، ولكل واحد منهم من هذه الامة فى كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الاولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتطاول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوتدية فاذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام . ومن كرامة نبينا ﷺ أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذى منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى ﷺ ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقى الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد فى العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراها فى كلام أحد غيرنا . ولولا ما ألقى عندى من اظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به . ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء . فاحمدوا الله تعالى ياإخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة فى خلقه التى اختص بها من شاء من عباده . فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى .

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن فى الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ ، ولينظر ما وجه قوله قدس سره بابقاء عيسى عليه السلام فى الارض وهو اليوم فى السماء كادريس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ماعدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك . وأنا أرى كثيراً من الناس اليوم بل فى كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية فى أى أمر ذهبوا اليه منكراً ويعدونه سىء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفى كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره فى الباب السابق عن أبى يزيد البسطامى قدس سره أنه قال لأبى موسى الديبلى : ياأبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه مجاب الدعوة ، وذكر أيضا أنه سمع

أبا عمران موسى بن عمران الاشبيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة ياأبا القاسم لا تفعل فانك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لاندرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى *

ويفهم منه أن ما يرده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي اليه أذهب وبه أقول ، واسأل الله تعالى أن يوفقنى وإياك لكل ما هو مرضى لديه سبحانه ومقبول ، والتنوين فى قوله تعالى :(رحمة) للتفخيم وكذا فى قوله سبحانه:﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ٦٥﴾ أى علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية ، وذكر (لدنا) قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا: إن القدرة لا تتعلق بشيء مالم تتعلق الارادة وهي لا تتعلق مالم يتعلق العلم فالشيء يعلم أولا فيراد فتتعلق به القدرة فيوجد *

وذكر أنه يفهم من فحوى (من لدنا) أو من تقديمه على (علما) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علما يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا ، وفى اختيار (علمناه) على آتيناه من الاشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحى المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحى الظاهرى كما وقع لنبينا ﷺ فى اخباره عن الغيب الذى أوحاه الله تعالى إليه فى القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة الوحى الحاصل باشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثانى من ذلك ويسمى بالنفث كما فى حديث إن روح القدس نفث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا فى الطلب والالهام على ما يشير اليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ، ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الالهام ، ويكون للانبياء عليهم السلام ولغيرهم بالاجماع ، ولهم فى الوقوف على المغيبات طرق تتشعب من تزكية الباطن *

والآية عندهم أصل فى اثبات العلم اللدنى ، وشاع اطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الاطلاق ، قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى عليه الرحمة فى كتابه المسمى بالدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذى دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى *

والحق أن اطلاق العلم الباطن اصطلاحا على ما وقفوا عليه صحيح ولامشاحة فى الاصطلاح ، ووجهه أنه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهراً بالنسبة للجاهل به والعالم به ، وهذا كاطلاق العلم الغريب على علم الاوفاق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك . وزعم بعضهم ان أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يرده وانه لا مستند لهم فى قصة موسى والخضر عليهما السلام *

وقرأ أبو زيد عن أبى عمرو (لدنا) بتخفيف النون وهى إحدى اللغات فى لدن ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام ؟ فقيل : قال له موسى عليه السلام ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ ﴾ استئذان منه عليه السلام فى اتباعه له بشرط التعليم ، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الاصوليون : إن على قد تستعمل فى معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى (يبايعنك على ان لا يشركن) أى بشرط عدم الاشراك ، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما فى التلويح لأنها فى أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط ، ويلوح بهذا أيضا كلام الفنارى فى بدائع الأصول وهو ظاهر فى أنها ليست حقيقة فى الشرط ، وذكر السرخسى أنه معنى حقيقى لها لكن النحاة لم يتعرضوا له ، وقد تردد السبكى فى وروده فى كلام العرب ، والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافى انفهام الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذى قبله كما قالوا فيما ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل اتبعك باذلا تعليمك اياى ﴿ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ٦٦ ﴾ أى علما ذا رشد وهو إصابة الخير . وقرأ أبو عمرو . والحسن . والزهرى . وأبو بحرية . وابن محيصن . وابن مناذر ويعقوب . وأبو عبيد . واليزيدى (رشدا) بفتحتين ، وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخل والبخل ، ونصبه فى الأصل على أنه صفة للمفعول الثانى لتعلمنى ووصف به للمبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثانى لعلمت الضمير العائد على ما الموصولة أى من الذى علمته ، والفعلان مأخوذان من علم المتعدى إلى مفعول واحد ، وجوز أن يكون (مما علمت) هو المفعول الثانى لتعلمنى و « رشدا » بدل منه وهو خلاف الظاهر ، وان يكون (رشدا) مفعولا له لأتبعك أى هل أتبعك لأجل اصابة الخير فيتعين أن يكون المفعول الثانى لتعلمنى (مما علمت) لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمت ، وأن يكون مصدراً باضمار فعله أى أرشد رشدا والجملة استئنافية والمفعول الثانى (مما علمت) أيضا . واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بانه رسول من أولى العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ، ومن هنا قال نوف واضرابه : إن موسى هذا ليس هو ابن عمران وإن كان ظاهر اطلاقه يقتضى أن يكون إياه . وأجيب بأن اللازم فى الرسول أن يكون أعلم فى العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا ﷺ « أنتم اعلم بامور دنياكم » فلا يضر فى منصبه أن يتعلم علوما غيبية وأسرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبيا أو رسولا أيضا كما قيل فى الخضر عليه السلام ، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كأبى حنيفة والشافعى رضى الله تعالى عنهما علم الجفر مثلا ممن دونه فانه لا يخل بمقامه ، وإنكار ذلك مكابرة *

ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علما ذا رشد أى إصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى . (قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ومامسنى السوء) وقال بعضهم: اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبى لم يرسل اليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه غيره ، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بنى إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل . ثم إن الذى أميل اليه أن لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدنى إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا

علما بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه ، ونعت الخضر عليه السلام فى الاحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفى بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ، ونظير هذا آيات الوعيد على ماقيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب ، وافعل التفضيل وإن كان للزيادة فى حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة فى فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو فى الطب وعمرو أعلم منه فى الفلاحة ، ولو كان معناه الزيادة فى مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزما لأن لا يكون عمرو أعلم منه فى شىء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه فى علم الفلاحة ، وإنكار صدق الأعلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق. وقد جاء إطلاق افعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى أمالى القرآن ضمن عداد الأوجه فى حل الاشكال المشهور فى قوله تعالى: (وما نريهم من آية إلا هى أكبر من أختها) من أن المراد إلا هى أكبر من أختها من وجه ثم قال : وقد يكون الشيئان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه، وقد أشبع الكلام فى هذا المقام مولانا جلال الدين الدوانى فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحققه بما لا مزيد عليه ، ومما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه البخارى. ومسلم. والترمذى. والنسائى من حديث ابن عباس مرفوعا أن الخضر عليه السلام قال ياموسى: إنى على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه ، وأنت تعلم أنه لو لم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور فى الأحاديث السابقة إن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم فى بعض العلوم بل كان على معنى أعلم فى كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام، ثم على ما ذكرنا ينبغى أن يراد من العلم الذى ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليهما السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذى ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام بعض علم الشريعة ، فلكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة، ولكن نظرا للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل ببعض ماعند صاحبه لا يضر بمقامه . وينبغى أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطى ماجمعت الحقيقة والشريعة إلا لنبينا ﷺ ولم يكن للانبياء إلا أحدهما على معنى أنهما ماجمعت على الوجه الأكمل إلا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما، والحمل على أنهما لم يجمعا على وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبينا ﷺ فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتبليغ الحقيقة كما هو مأمور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شئ. ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحينئذ لا بد أن يكون لكل نبى حظ منه ولا يلزم التساوى فى علومها *

ففى الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة: هل يتفاضل الرسل فى العلم؟ فقال: العلم تابع للرسالة فانه ليس عند كل رسول من العلم الا بقدر ما تحتاج اليه أمته فقط فقلت له : هذا من حيث كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك ؟ فقال : لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ماهو أكثر من علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى ، وانا أرى أن مايحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للاولياء الذين ليسوا بانبياء . ولا ترانى أفضل وليا ليس بنبى فى علم الحقيقة على ولى

هو نبي ؛ ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته . وقائلو ذلك يلزمهم ظاهرا القول بان ماعنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا ولكنهم لايرون فى ذلك حطا لقدر موسى عليه السلام . وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يؤت شيئا من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام اذ له جهات فضل أخر ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون الى ولايته عليه السلام *

ثم ماأراه أنا ولله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وان كان الولى لايبلغ درجة النبي . وهو مردود عند المحققين بلا تردد . نعم قد يقع تردد فى نبوة النبي وولايته أيهما أفضل ؟ فمن قائل بان نبوته أفضل من ولايته ، ومن قائل بان ولايته أفضل *

واختار هذا بعض العرفاء معللا له بان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهى فى النبي على غاية الكمال . والمختار عندى الأول . وقد ضل الكرامية فى هذا المقام فزعموا أن الولى قد يبلغ درجة النبي بل أعلى . ورده ظاهر . والاستدلال له بما فى هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشىء كما لايخفى *

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق باساليب الكلام ماراعاه موسى عليه السلام فى سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب واللطف ، وقد عد الامام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها الى اثنى عشر نوعا ان أردتها فارجع الى تفسيره . وسيأتى ان شاء الله عزوجل ماتدل عليه هذه الآية فى سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها مما ذكر فى كتب الحديث وغيرها *

﴿ قَالَ ﴾ أى الخضر لموسى عليهما السلام ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ٦٧ ﴾ نفى لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جىء بان المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها آكد من نفى غيرها ، وعدل عن لن تصبر إلى (لن تستطيع) المفيد لنفى الصبر بطريق برهانى لأن الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ، ونكر (صبرا) فى سياق النفى وذلك يفيد العموم أى لا تصبر معى أصلا شيئاً من الصبر ، وعلل ذلك بقوله :

﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ٦٨ ﴾ ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أمورا خفية المراد منكرة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لايتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التى أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه يجره ، ونصب (خبرا) على التمييز المحول عن الفاعل والاصل مالم يحط به خبرك ، وهو من خبر الثلاثى من باب نصر وعلم ومعناه عرف ، وجوز أن يكون مصدرا وناصبه (تحط) لأنه يلاقيه فى المعنى لأن الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا على المعرفة فكأنه قيل لم تخبره خبرا . وقرأ الحسن . وابن هرمز (خبرا) بضم الباء . واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا : لوكانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذبا وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل . وأجاب الجبائى بأن المراد من هذا القول أنه يثقل عليك الصبر كما يقال فى العرف إن فلانا لايستطيع أن يرى فلانا وأن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك . وتعقبه الامام بأنه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد ، والانصاف

أن الاستدلال بها على ماذكر غير ظاهر لأن المراد ليس الانفى الصبر بنفى مايتوقف هو عليه أعنى الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل اومقارنة ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكورانى أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك فى محله ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِرًا ﴾ معك غير معترض عليك ﴿ وَلَا أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ٦٩ ﴾ عطف على (صابرا) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما فى قوله تعالى (صافات ويقبضن) بتأويل أحدهما بالآخر، والأولى فيما نحن فيه التأويل فى جانب المعطوف أى ستجدنى صابرا وغير عاص ، وفى وعد هذا الوجدان من المبالغة ماليس فى الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أوعلى (ستجدنى) والجملة على الأول فى محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثانى للوجدان ، وعلى الثانى لامحل لها من الاعراب على مافى الكشاف . واستشكل بأن الظاهر أن محلها النصب أيضا لتقدم القول . وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل باعتبار الاصل ، وقيل : مراد الزمخشرى بيان حال العطف فى القول المحكى عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما فى الاول ، وقيل : إنه مبنى على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، والظاهر الجواب الأول ، وأول الوجهين فى العطف هو الاولى لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا اشكال فى عدم تحقق ماوعد به *

ولا يقال: إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتيمن ، فان قلنا : إن الوعد كالوعيد انشاء لايحتمل الصدق والكذب أو انه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو إن لم يمنع مانع شرعى أوغيره فكذلك لااشكال، وان قلنا : إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد جاء الاشكال ظاهراً فان الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لمنافاته العصمة . وأجيب بأن ماصدر منه عليه السلام فى المرتين الاخيرتين كانا نسيانا كما فى المرة الأولى ولايضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لأن النسيان عذر . وتعقب بانه لانسلم النسيان فى المرتين الاخيرتين ففى البخارى وشرحه لابن حجر وكانت الأولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا ، وفى رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام مايخل بمقامه لأن الخلف فى المرة الأولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تأمل ، وقال القشيرى : إن موسى عليه السلام وعد من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبان لايعصيه فاطلق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال : فلا تسألنى فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخالف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف انتهى ، وهو مبنى على أن العطف على (ستجدنى) وقد علمت أنه خلاف الأولى ، وأيضا المراد بالصبر الثبات والاقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما ينبىء عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام ، وأيضا يبقى الكلام فى الخلف كما لايخفى ، وأنت تعلم أنه يبعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد أن اشار له الخضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكرة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق فى الجملتين ، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولى الوجدان من الجملة الأولى لمزيد الاعتناء بشأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الافعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لاقائل بالفرق . والمعتزلة

اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ماذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لأنه لاوجه للتيمن بما لاحقيقة له ، وقد أشار إلى ذلك الامام أيضا فافهم ، وقد استدل بالآية على أن الامر للوجوب وفيه نظر ، ثم ان الظاهر أنه لم يرد بالامر مقابل النهى بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفى أن يعصيه فى كل ما يطلبه ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى ﴾ اذن له عليه السلام فى الاتباع بعد اللتيا والتى ، والفاء لتفريع الشرطية على مامر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة :

﴿ فَلَا تَسْأَلْنِى عَنْ شَىْءٍ ﴾ تشاهده من أفعالى فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ٧٠ ﴾ أى حتى ابتدئك ببيانه ، والغاية على ماقيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ماأفعل حتى أبينه لك أوهى لتأبيد ترك السؤال فانه لا ينبغى السؤال بعد البيان بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين فيها ايذان بأن كل مايصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وقيل : حتى للتعليل وليس بشىء *

وقرأ نافع . وابن عامر (فلا تسئلنى) بالنون المثقلة مع الهمز ، وعن أبى جعفر (فلا تسلنى) بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل القراء كما قال أبو بكر بياء فى آخره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حذف الياء خلاف غريب ﴿ فَانْطَلَقَا ﴾ أى موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه فى حكم التبع ، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بنى اسرائيل ، أخرج البخارى . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا أنهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول ، وفى رواية أبى حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لان المكان كان مخوفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إنى أرى رجالا على وجوههم النور لأحملنهم فحملهم ﴿ حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِى السَّفِينَةِ ﴾ أل فيها لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد فى سفينة مخصوصة ، وكانت على مافى بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بهما من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق ، وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر ، وفى رواية أبى حاتم انها كانت ذاهبة إلى أيلة ، وصح أنهما حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر فى البحر فقال له الخضر : ما نقص علمى وعلمك من علم الله تعالى الامثل ما نقص هذا العصفور من البحر ، وهو جار مجرى التمثيل ، واستعمال الركوب فى أمثال هذه المواقع بكلمة (فى) مع تجريده عنها فى مثل قوله تعالى (لتركبوها وزينة) على ما يقتضيه تعديته بنفسه قدمرت الاشارة إلى وجهه فى قوله تعالى (وقال اركبوا فيها) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا فى السفينة ﴿ خَرَقَهَا ﴾ صح أنهما لما ركبا فى السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدوم فقال له موسى عليه السلام : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها ، وصح أيضا أنه عليه السلام خرقها ووتد فيها وتدا . وقيل قلع لوحين مما يلى الماء . وفى رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا أنهما لما ركبا وأطمأنا فيها ولججت بهما مع أهلها أخرج مثقابا له ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحا فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقعها . وهذه الرواية ظاهرة فى أن خرقه

إياها كان حين وصولها إلى لج البحر وهو معظم مائه ، وفى الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حملوهما فساروا حتى إذا شارفوا على الأرض خرقها ، ويمكن الجمع بأن أول العزم كان وهى فى اللج وتمام الفعل كان وقد شارفت على الأرض ، وظاهر الأخبار يقتضى أنه عليه السلام خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ موسى ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ سواء كانت اللام للعاقبة بناء على أن موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أو للتعليل بناء على أنه الأنسب بمقام الانكار ، وبعضهم لم يجوز هذا توهما منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كونها للتعليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى . وفى حديث أخرجه عبد بن حميد . ومسلم . وابن مردويه قال: فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى: تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى *

وهذا ظاهر فى أنه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية. فان أول بانه بتقدير وتخلف ليخرقها فخرقها او أن تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضارا للصورة أو قيل بانه وقع من الخضر عليه السلام أولا تصميم على الخرق وتهيئة لأسبابه وثانيا خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الاول أولا وعلى الثانى ثانيا فنقل فى الحديث أول ما وقع من كل فى هذه المادة وفى الآية ثانى ما وقع من كل فيها بقى بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث أن الأول يقتضى ان أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقت والثانى يقتضى أنهم كانوا فيها حينئذ. وأجيب أنه ليس فى الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس فيه انهم خرجوا لخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لكنه لم يفعله الا بعد رجوعهم اليها وحصولهم فيها ، وأنت تعلم أنه ينافى هذا ما قيل فى وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع ، وبالجملة الجمع بين الاخبار الثلاثة وبينها وبين الآية صعب ، وقال بعضهم فى ذلك : إنه يحتمل أن السفينة لما لججت بهم صادفوا جزيرة فى اللج فخرجوا لبعض حوائجهم وتخلف الخضر عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه ذلك فعجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام فى مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض ، ولا يخفى ما فى ذلك من البعد ، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضى أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط . وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده ألا تراك تقول : إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة مع أنه كثيراً ما لا يعقب القتل الخروج والاعطاء الاعطاء ، وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء فى زمان واحد فيقال : إذا جئتنى اليوم أكرمك غدا ، وعلى ذلك قوله تعالى :(أئذا مامت لسوف أخرج حيا) ومن التزم ذلك كالرضى جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقدر فى الآية المذكورة (أئذا مامت وصرت رميما ، وعليه أيضا لا يلزم التعقيب ، نعم قال بعضهم : إن خبر لما ركبا فى السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب ، وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضى ذلك إذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به . وأجيب بأن المبادرة التى دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، وبانه لا مانع

من كون الغاية أمرا ممتدا ويكون انتهاء المغيابا بابتدائه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل .

ثم إن فى القلب من صحة رواية الربيع شيئاً والله تعالى أعلم بصحتها ، والظاهر أن أهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها وإلا لما مكنوه وقد نص على ذلك على القارى . وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن أبى العالية من طريق حماد بن زيد عن شعيب بن الحبحاب إنه قال : كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولو رآه القوم لحالوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام ، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا عن الربيع أيضا أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل ، والظاهر أيضا أن موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة فى قوله (لتغرق أهلها) وإن كان صالحا لأن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الراكبين فيها .

وقرأ الحسن . وأبو رجاء (لتغرق) بالتشديد لتكثير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائى . وزيد بن على . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان ، وابن عيسى الاصبهانى (ليغرق أهلها) على اسناد الفعل إلى الأهل ، وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جدا ﴿ لَقَدْ جِئْتَ ﴾ أتيت وفعلت ﴿ شَيْئاً إِمْراً ٧١ ﴾ أى داهيا منكرا من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائى فأصله كثير ، والعرب كما قال ابن جنى فى سر الصناعة تصف الدواهى بالكثرة ، وهو عند بعضهم فى الأصل على وزن كبد فخفف قيل ولم يقل أمرا إمرا مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله فى الكلام البليغ كما صرح به الامام المرزوقى فى شرح قول السموأل :

يقرب حب الموت آجالنا لنا وتكرهه آجالهم فتطول

ردا لاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت ، وأيد ذلك بقول أبى ذؤيب الهذلى . وشيك الفصول بعيد القفول . حيث أمكن له أن يقول بطىء القفول ولم يقل ، وربما يقال هنا : إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع إيهامه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما فى النظم الجليل من زيادة التفظيع ، وفى الرواية عن الربيع أن موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلأ غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه السلام فى البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعر البحر وكلما سكن كان البحر كالدهن ، وأن يوشع بن نون قال له: ألا تذكر العهد والميثاق الذى جعلت على نفسك . وأن الخضر عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله من قبل ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْراً ٧٢ ﴾ وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ ﴾ اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يفيده إياه استقلالا وإنما يلتمس منه ترك المؤاخذة به ، فما مصدرية والباء صلة المؤاخذة أى لا تؤاخذ بنسيانى وصيتك فى ترك السؤال عن شىء حتى تحدث لى منه ذكرا ، والتمس ترك المؤاخذة بالنسيان لأن الكامل قد يؤاخذ به وهى مؤاخذة بقلة التحفظ التى أدت اليه كما وقعت لأول ناس وهو أول الناس وإلا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لأنه غير مقدور ، وقيل: الباء للسببية وهى متعلقة بالفعل ، والنسيان وإن لم يكن سببا قريبا للمؤاخذة بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى

النهى كما قيل فى (بنعمة ربك) من قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إنه متعلق بمعنى النفى فيكون النسيان سببا للنهى عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعين كونها للملابسة ، ويجوز فى ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أى لا تؤاخذنى بالذى أو بشىء نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا إلى تقدير مضاف أى بترك ما نسيته لأن المؤاخذة بترك الوصية أى ترك العمل بها لا بنفس الوصية *

وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فان الوصية سبب للمؤاخذة إذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة ، ونظير ذلك ما قيل فى قوله تعالى: (ففسق عن أمر ربه) ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح فى البخارى أن المرة الأولى كانت نسيانا *

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم ينس الوصية وإنما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موهما أن ماصدر منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عنى نسيان شىء آخر ، وهذا من معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام : هذه أختى . وإنى سقيم ، وروى هذا ابن جرير عن أبى بن كعب وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وجوز أن يكون النسيان مجازاً عن الترك أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ﴿ وَلَا تُرْهِقْنِى ﴾ لا تغشنى ولا تحملنى ﴿ مِنْ أَمْرِى ﴾ وهو اتباعه إياه ﴿ عُسْرًا ٧٣ ﴾ أى صعوبة وهو مفعول ثان لترهقنى ، والمراد لا تعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة . وقرأ أبو جعفر (عسرا) بضمتين ﴿ فَانْطَلَقَا ﴾ الفاء فصيحة أى فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا يمشيان على الساحل كما فى الصحيح ، وفى رواية أنهما مرا بقرية ﴿ حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا ﴾ يزعمون كما قال البخارى أن اسمه جيسور بالجيم وروى بالحاء ، وقيل اسمه جنبتور وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه ﴿ فَقَتَلَهُ ﴾ أخرج البخارى فى رواية أنه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده ، وفى رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله ، وقيل رضه بحجر ، وقيل ضربه برجله فقتله ، وقيل أدخل أصبعه فى سرته فاقتلعها فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين الكل وفى كلا الجمعين بعد ، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغا لأنه حقيقة الغلام الشائعة فى الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغا شابا ، وقد أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ، ومنه قول ليلى الأخيلية فى الحجاج :

شفاها من الداء الذى قد أصابها غلام إذا هز القناة سقاها

وقوله : تلقى ذباب السيف عنى فاننى غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة فى البالغ لأن أصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فيمن بلغ الحلم ، واطلاقه على الصبى الصغير تجوز من باب تسمية الشىء باسم ما يؤول إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً ﴾ أى طاهرة من الذنوب فان البالغ قلما يزكو من الذنوب *

وقد جاء فى حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم ، ومن قال كان بالغا قال : وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشىء من حسن الظن ، واستدل على كونه بالغا بقوله تعالى ﴿ بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ أى بغير حق قصاص لك عليها فان الصبى لا قصاص عليه . وأجاب النووى . والكرمانى بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفى لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبى ، وقد نقل المحدثون كالبيهقى فى كتاب المعرفة أنه كان فى شرعنا كذلك قبل الهجرة *

وقال السبكى : قبل أحد ثم نسخ ، والجار والمجرور ـ قال أبو البقاء ـ متعلق بقتلت كأنه قيل أى قتلت نفسا بلا حق ، وجوز أن يتعلق بمحذوف أى قتلا بغير نفس ، وأن يكون فى موضع الحال أى قتلتها ظالما لها أو مظلومة . وقرأ ابن عباس . والأعرج . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحميد . والزهرى . ونافع . واليزيدى . وابن مسلم . وزيد . وابن بكير عن يعقوب . ورويس عنه أيضا . وأبو عبيد . وابن جبير الانطاكى وابن كثير . وأبو عمرو (زاكية) بتخفيف الياء وألف بعد الزاي ، و(زكية) بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد ابن على . والحسن . والجحدرى . وابن عامر. والكوفيون أبلغ من ذلك لأنه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعيل المحول من فاعل ـ كما قال أبو حيان ـ يدل على المبالغة ، وفرق أبو عمرو بين زاكية وزكية بأن زاكية بالألف هى التى لم تذنب قط وزكية بدون الألف هى التى أذنبت ثم غفرت *

وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما فى قوله تعالى (لأهب لك غلاما زكيا) فمن أين جاءت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زاكية بالألف من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له فى نفسه وزكية بمعنى مزكاة فان فعيلا قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع ، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية بالألف أبلغ وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواترا عنه ﷺ ، وهذا على ماقيل لا ينافى كون زكية بلا ألف أبلغ باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم ، وأياما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفظيع مافعل *

وقد أخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب أن الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكرة وقال : أقتلت نفسا زكية بغير نفس ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ٧٤ ﴾ منكرا جدا ، قال الامام : المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبلغ فى تقبيح الشيء من الأمر ، وقيل بالعكس ، وقال الراغب : المنكر الدهاء والأمر الصعب الذى لا يعرف ، ولهذه الأبلغية قال بعضهم . المراد شيئا أنكر من الأول ، واختار الطيبى أنه دون الامر وقال : إن الذى يقتضيه النظم أنه ذكر الأغلظ ثم تنزل إلى الأهون فقتل النفس أهون من الخرق لما فيه من اهلاك جماعة وأغلظ من إقامة الجدار بلا أجرة ، وقال فى الكشف : الظاهر أبلغية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر ألا ترى كيف فسر الشاعر أى فى قوله :

لقد لقي الأقران (١) مني نكرا داهيـــة دهياء إدا إمرا

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الإمر بعض أوصافها ، وأما بحسب الحقيقة فلأن خرق السفينة تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سببا مفضيا ، وقول من قال : إنه تنزل استدلالا لا بأن إقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكي على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقي وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة إلى ما ذيل انتهى ، وروى القول بالابلغية عن قتادة ، ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الايسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبدا ، وبنى وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقيل : إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ، وهو مبني على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند أهل العربية ، وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه *

وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ لو مضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا للامور العادية إطلاع الخضر فيه من حاله على مالم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضا كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والحاصل أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لاذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف ، واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ، ولما لم يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء *

وزعم التاشكندي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لابد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقديرا لا يصلح للجزائية *

واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بان يؤكد ولا كذلك الخرق *

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جوابا ، وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى :(خرقها) وكذلك قوله سبحانه :(فقتله) لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شيء *

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام مالا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعد ما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات اليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز

---

(١) قوله مني نكراً في نسخة منكم بدل مني اه منه

خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال فى بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه ان لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم ان يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامية لاترم فى البئر التى تشرب منها حجرا ، واذا سلم له أن يقول : ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بان يجعل جزاء فيؤول الأمر فى بيان النكتة الى نحو ما تقدم والأمر فى هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الاسلام فى وجه التغيير : ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه الى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما فى المرة الأولى فكان المقصود افادة ماصدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ماصدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل . وأما ماقيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة فى شىء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبى وذلك لايقتضى جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ماذكره من النكتة على تقدير تسليمه لايضر من بينها بما تقدم اذ لا تزاحم فى النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعى جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود فى نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضى جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه .

وأنت تعلم أن الشىء كلما ندر كان الاخبار به وافادته السامع أوقع فى النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادتها مالايهتم بافادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل اقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لايقتضى أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لاغبار على ماذكره عند المنصف ، ثم ان ماذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ماتقدم فانه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لايقول بها يحتاج فى بيان النكتة إلى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ماتقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك فى قصة الخرق وجعل ماصدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع مايصدر منه فبل غليلها وجعل ماصدر عنه مقصودا بالافادة لأنه مطلوب للنفس وهى منتظرة اياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن اوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالافادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الاصل نظرا إلى السوق

أن تكون القصة الاولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لماذكر ، والخروج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجه (ومن اضطر غير باغ ولاعاد فلا اثم عليه)وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ فى الجملة فافهم والله تعالى أعلم . وقرأنافع . وأبوبكر . وابن ذكوان . وأبوجعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبو حاتم (نكرا) بضمتين حيث كان منصوبا *

﴿ تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله (قال ألم أقل لك) ﴾



﴿ الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿تم الفهرست﴾